Friedrich Nietzsche

VOINȚA DE PUTERE



EDITURA AION

FRIEDRICH NIETZSCHE

VOINȚA DE PUTERE

Redactor: **ILIEŞ CÂMPEANU**

•

FRIEDRICH NIETZSCHE

DER WILLE ZUR MACHT

VERSUCH EINER UMWERTUNG ALLER WERTHE

NIETZSCHES WERKE, BÄNDE IX–X,
ALFRED KRÖNER VERLAG,
LEIPZIG, 1918

ISBN 973-97662-6-9

FRIEDRICH NIETZSCHE

VOINȚA DE PUTERE

Încercare de transmutare a tuturor valorilor

(Fragmente postume)

Traducere și Studiu introductiv
de
Claudiu Baciu

EDITURA AION, 1999

Tiparul executat sub c-da nr. 144/1998,
la Imprimeria de Vest, Oradea,
str. Mareşal Ion Antonescu nr. 105
ROMÂNIA



Din acest volum au fost numerotate 50 de exemplare,
de la 1 la 50

Studiu introductiv

Cartea pe care o punem acum la dispoziția publicului românesc își găsește o împătrită justificare: a) ea reprezintă un document, care, ca document, merită să fie cunoscută de cititorul român; b) valoarea ei însă ca document rezidă în *influența* sa majoră asupra receptării lui Nietzsche în secolul XX; c) ea are și o valoare intrinsecă în măsura în care, urmând însemnările lui Nietzsche privind cuprinsul ei, înmănunchează fără îndoială, marile teme ale gândirii de maturitate ale lui Nietzsche; d) cartea are în spațiul românesc, așa cum a avut-o în spațiul german – dar nu numai – și o valoare *euristică:* ea deschide orizontul unei interogații mult mai articulate asupra filosofiei lui Nietzsche, interogație care, sperăm, va conduce într-o bună zi și în România la necesitatea apariției tuturor însemnărilor postume ale lui Nietzsche după ediția, de acum standard a operei nietzscheene, și mă refer la ediția critică Colli-Montinari[1].

---

[1] Această ediție a apărut în două variante: a) ediția „mare": Nietzsche, *Werke*, Kritische Gesamtausgabe, hg. von G. Coll und M. Montinari, Berlin, 1967, W. de Gruyter; b) ediția „de studiu": Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke*, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, hg. von G. Colli und M. Montinari, Deutscher Taschenbuch Verlag, de Gruyter, München, Berlin, New-York, 1980.

Se cunoaşte, de către cititorul familiarizat cu opera lui Nietzsche, faptul că lucrarea *Voința de putere* în forma ei „canonică“, cuprinzând 1067 de aforisme, nu a fost editată de către Nietzsche însuşi, ci a apărut după moartea acestuia, şi reprezintă o selecție realizată de către sora lui, Elisabeth-Förster Nietzsche, şi Heinrich Köselitz (alias Peter Gast), din însemnările lui Nietzsche. Ca în cazul oricărei compilații de acest gen, riscul este într-adevăr major, întrucât nu se poate şti niciodată sigur dacă criteriul de selecție al editorului este identic celui al autorului, oricâtă acribie ar dovedi editorul.

Cei doi editori pretind însă că au avut un „fir conducător“ pentru realizarea acestei cărți, şi anume un plan în patru cărți, redactat în numeroase variante de către Nietzsche însuşi. Masa deosebit de mare a însemnărilor rămase needitate – printre care aforisme „şlefuite“ complet de către Nietzsche, însemnări neconturate, menite să rețină un gând, note de lectură, scrisori, proiecte – nu era totuşi menită să fie un sprijin pentru o asemenea selecție. Tocmai de aceea *Voința de putere* a cunoscut două variante. Iată ce spune Elisabeth Förster Nietzsche despre materialul editat: „Pentru această operă [*Voința de putere* – N.M. – C.B.] au servit ca bază două schițe de sumar pe care autorul le-a redactat în toamna anului 1886 şi în iarna dintre 1887/88 în caietele N. XLII şi W.VIII. În continuare, au fost utilizate caietele manuscrise: W. I până la XVII, în plus caietele de note din anii 1885–1888 şi mapele XXXI, XXXIII şi XXXIX. Prima ediție a *Voinței de putere* conține 483 de aforisme, cea de față are cu aproximativ 570 de aforisme mai mult. Acestea din urmă provin îndeosebi din caietul WXIII, pe care fratele meu l-a redactat în august 1888 efectiv pentru opera sa fundamentală în proză şi care, din păcate, pentru prima ediție a *Voinței de putere* a rămas aproape neutilizat [...].

Prima ediție a *Voinței de putere* a apărut în anul 1901; noua ediție de față este complet revizuită și restructurată: prima și a treia carte de domnul Peter Gast, a doua și a patra carte, de către mine. Toate corecturile au fost comparate cu grijă de domnul Peter Gast cu textul original. (Weimar, septembrie 1906)".[2] Edițiile operei nietzscheene care au urmat de atunci, au încercat mereu să redea, alături de aforismele din *Voința de putere*, cât mai mult din însemnările postume ale lui Nietzsche, culminând cu ediția completă a operei antume și a însemnărilor postume Colli-Montinari. Dacă este să dăm crezare unuia dintre cei mai mari exegeți ai filosofiei nietzscheene din secolul XX, M. Heidegger: „filosofia autentică a lui Nietzsche însă, poziția fundamentală din care el vorbește în [...] toate scrierile sale nu ajung la o formă definitivă și, nici la o editare ca operă, nici în deceniul dintre 1879 și 1889 și nici în anii precedenți. Ceea ce Nietzsche însuși de-a lungul creației sale a publicat este mereu doar un prim-plan. Aceasta este valabil și despre prima lui scriere *Nașterea tragediei* din spiritul muzicii (1872). ***Filosofia autentică a lui Nietzsche rămâne să apară ulterior ca „postume***"[3] (subl. m. – C.B.).

Ce anume a făcut din *Voința de putere* o carte senzațională? Întâi de toate orizontul așteptării este prefigurat de Nietzsche însuși care anunță pe coperta IV a volumului *Dincolo de bine și de rău* (ediția din vara anului 1886) intenția de a publica o lucrare cu titlul *Voința de putere. Încercare de transmutare a tuturor valorilor*, intenție la care face referire și în textul din *Despre genealogia*

---

[2] Elisabeth Förster-Nietzsche, „Nachnericht" în *Nietzsches Werke*, Band IX, Alfred Kröner Verlag, Leipzig, 1918, p. 537–538.

[3] M. Heidegger, *Nietzsche* (erster Band), Vittorio Klostermann, Frankfurt am Mein, 1996, p. 6–7.

moralei[4], un an mai târziu, vara lui 1887. Apoi de mărturisirile sorei sale Elisabeth Förster-Nietzsche, însoțite la rândul lor de mărturisirile epistolare ale lui Nietzsche fie către ea sau către prieteni, cu privire la travaliul său de după *Zarathustra* la opera sa fundamentală, față de care însuşi *Zarathustra* nu ar fi decât nişte propilee. Fireşte, acestui orizont de aşteptare odată deschis i se adaugă şi rezonanța teribilă – mai ales pentru caracterul imperialist al naționalismului german de până la jumătatea secolului XX – a titlului: *Voința de putere.* (De altfel chiar datorită acestei rezonanțe a ezitat Nietzsche îndelung cu privire la titlu: un asemenea nume, şi un asemenea concept păreau să vină tocmai în întâmpinarea acelui imperialism[5]. Termenul „voință de putere" fusese deja întrebuințat de către Nietzsche şi în *Zarathustra* (Partea a doua, capitolul „Despre depăşirea de sine"), el fiind prefigurat în lucrări anterioare de noțiunea „sentiment al puterii".

Titlul unei proiectate lucrări *Voința de putere* apare însă în manuscrisele lui Nietzsche abia începând cu vara anului 1885.[6] Deşi, chiar mai devreme, pentru Nietzsche se formulase deja intenția de a scrie o operă care să-i expună unitar intuiția proprie. Astfel, corespondența lui reprezintă o mărturie cu privire la efortul său sintetic. Voi reda în continuare câteva pasaje ale acestei corespondențe, relevante pentru contextul de față.

---

[4] Vezi Fr. Nietzsche, *Despre Genealogia moralei*, Editura Echinox, Cluj, 1993, p. 176.

[5] Wolfgang Müller-Lauter, *Nietzsche.* Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie, de Gruyter, Berlin–New-York, 1971, p. 28.

[6] Mazzino Montinari, „Nietzsches Nachlass von 1885 bis 1888 oder Textkritik und Wille zur Macht", în *Nietzsche lesen*, de Gruyter, Berlin–New-York, 1982, p. 94.

7 aprile 1884, către prietenul său Overbeck din Basel:

„În ultimele luni m-am ocupat cu «istoria universală», cu desfătare, chiar dacă cu unele rezultate înfiorătoare. Ți-am arătat vreodată scrisoarea lui Jacob Burckhardt, cel care mi-a deschis apetitul pentru «istoria universală»? În caz că mă voi duce în această vară la Sils Maria, vreau să întreprind o revizuire a metafizicii şi a concepțiilor mele epistemologice. Acum trebuie să parcurg pas cu pas o întreagă suită de discipline, să-mi folosesc următorii cinci ani pentru a-mi desăvârşi «filosofia» pentru care, prin *Zarathustra*, mi-am construit propileele“[7]. Citând această scrisoare, Heideggher observă faptul că perspectiva curentă, potrivit căreia *Aşa grăit-a Zarathustra* ar prezenta într-o formă poetică filosofia lui Nietzsche – dar care pentru că nu a avut nici o rezonanță la public, ar fi trebuit rescrisă sub formă de proză – este o eroare. „De fapt, spune Heidegger, opera fundamentală plănuită *Voința de putere* este tot atât de poetică pe cât de îmbibată de gândire este *Zarathustra*. Raportul celor două opere rămâne acela dintre propilee şi monumentul principal“.[8]

Apoi în iunie, 1884, către sora lui:

„Deci eşafodajul pentru monumentul meu principal urmează a fi ridicat în această vară; sau altfel spus: vreau să schițez în lunile următoare schema filosofiei mele şi, planul de lucru pentru următorii şase ani“.

2 septembrie 1884, din Sils Maria către prietenul său Peter Gast:

„În plus, am dus la bun sfârşit sarcina principală a acestei veri, aşa cum mi-am impus-o – următorii şase ani sunt consacrați punerii în realitate a unei scheme prin care

---

[7] M. Heidegger, *op. cit.*, p. 9

[8] Idem, p. 10.

mi-am conturat „filosofia“. Arată bine şi îmi dă speranțe. Deocamdată, *Zarathustra* are sensul cu totul personal de a fi cartea mea de „înălțare sufletească şi de încurajare“ – în rest, obscură şi opacă şi hilară pentru oricine“.

2 iulie 1885, către Overbech:

„Am dictat aproape zilnic două până la trei ore, însă „filosofia“ mea, dacă am dreptul să numesc astfel ceea ce mă chinuie până în străfundul ființei mele, nu mai este transmisibil, cu atât mai puțin prin tipar“. Deşi aici apar primele semne de îndoială cu privire la posibilitatea unei elaborări ca operă de sine stătătoare a filosofiei sale, un an mai târziu Nietzsche este iarăşi încrezător:

2 septembrie 1886, către mama şi sora lui:

„Pentru următorii patru ani se anunță elaborarea unei opere principale în patru volume; titlul, deja, trezeşte teama: *Voința de putere. Încercare de transmutare a tuturor valorilor*. În acest scop, am nevoie de toate, de sănătate, solitudine, bună dispoziție, poate de o soție“.

13 septembrie 1887, către Peter Gast:

„Sincer, am oscilat între Veneția şi – Leipzig; ultimul din motive intelectuale, căci în privința sarcinii principale a vieții mele de care urmează să mă achit mai am încă multe de învățat, de întrebat, de citit. Astfel că nu a mai fost vorba doar despre o «toamnă» în Germania ci despre o iarnă întreagă: şi, cumpănind totul, sănătatea mă povățuieşte insistent să renunț pentru acest an la acest experiment periculos. Prin urmare, voi rămâne la Veneția şi Nisa: – şi, de asemenea, judecând lăuntric, am nevoie acum mai întâi şi mai urgent de o adâncă solitudine decât să mă informez şi caut răspuns cu privire la 5000 de probleme“.

20 decembrie 1887, către Carl V. Gersdorff:

„Într-un sens major viața mea se află tocmai acum ca în plină amiază: o uşă se închide, o alta mi se deschide. Tot ceea ce am făcut în ultimii ani n-a fost decât un decont, o

concluzie, o însumare a celor trecute – şi am tras o linie dedesupt. Cine şi ce urmează a-mi rămâne aproape, acum când trebuie să trec (sunt condamnat să trec...), la adevăratul țel fundamental al existenței mele, iată care este acum întrebarea capitală. Căci, între noi fie spus, tensiunea în care trăiesc, povara unei sarcini şi a unei pasiuni deosebite este prea mare pentru ca oameni ca noi să mai poată să-mi vină în preajmă. Într-adevăr, pustiul din jurul meu este imens; nu-i mai suport decât pe străini şi cunoştințele de ocazie şi, pe de altă parte, pe cei apropiați mie întotdeauna. Tot restul a fost sfărâmat ori respins (cu câtă violență şi durere!)".[9]

Prin urmare, intenția unei lucrări teoretice de amploare care să redea filosofia proprie este indubitabilă în cazul lui Nietzsche după apariția lui *Zarathustra.* Chiar în cursul ultimului an de luciditate Nietzsche a renunțat la ea, câțiva ani el s-a străduit s-o realizeze, să-şi înalțe, „monumentul principal" al gândirii sale.

Dintre numeroasele variante privind planul acestei proiectate lucrări vom reda în continuare câteva, în ordine cronologică, pentru a înfățişa concret atât perspectiva lui Nietzsche asupra acesteia, cât şi oscilațiile lui în legătură cu formula exactă a conținutului ei.

A) – O schiță datată: „Sils Maria, vara 1886".
„Voința de putere
Încercare de
transmutare a tuturor valorilor
În patru cărți

Cartea întâi: pericolul pericolelor (prezentare a nihilismului) (drept consecința necesară a evaluărilor precedente)

---

[9] Idem, p. 10–12.

Cartea a doua: critica valorilor (a logicii etc.)
Cartea a treia: problema legiuitorului (inclusă istoria solitudinii). Cum trebuie să fie constituiți oamenii ce evoluează invers? Oamenii ce au toate însuşirile sufletului modern, însă sunt suficient de puternici pentru a le transforma în veritabilă sănătate.
Cartea a patra: ciocanul mijlocul lor pentru sarcina lor".[10]

B) Celebrul plan care a stat la baza alcătuirii volumului *Voința de putere:*

[Voința de putere.
Încercare de transmutare][11]
„a tuturor valorilor
Cartea întâi
Nihilismul european
Cartea a doua
Critica valorilor supreme [precedente][12]
Cartea a treia
Principiul unei noi valorizări
Cartea a patra
Selecție şi formare
schițat la 17 martie 1887, Nisa"[13]

[10] Mazzino Montinari, *op. cit.*, p. 102, cât şi Elisabeth Förster-Nietzsche, „Einleitung", în *op. cit.*, p. XVI–XVII.

[11] Cuvintele inserate în paranteze aparțin, poate, celor doi editori, Elisabeth Förster-Nietzsche şi Peter Gast, întrucât M. Montinari, editorul cel mai verosimil al postumelor nitzscheene, afirmă că (*op. cit.*, p. 104) partea de sus a foii pe care a fost scris planul este ruptă.

[12] Cuvânt care nu apare în planul pe care-l redă M. Montinari.

[13] Elisabeth Förster-Nietzsche, *op. cit.*, P. XIX şi M. Montinari, *op. cit.*, p. 104.

C) „Voința de putere
Încercare de transmutare a tuturor valorilor

Cartea I: Nihilismul (drept consecință a valorilor supreme precedente)

Cartea II: Critica valorilor supreme precedente (Înțelegerea a ceea ce, prin ele, spunea Da şi Nu).

Cartea III: Autodepăşirea nihilismului (Încercarea de a spune Da față de tot ceea ce a fost până acum negat)

Cartea IV: Biruitorii şi biruiții (o profeție)“[14]

D) [Cartea întâi]:
1. Nihilismul gândit până la capăt
2. Cultură, civilizație, caracterul echivoc al „modernului“

[Cartea a doua]:
3. Originea idealului
4. Critica idealului creştin
5. Cum ajunge virtutea să triumfe
6. Instinctul gregar

[Cartea a treia]:
7. „Voința de adevăr“
8. Morala ca Circe a filosofilor
9. Psihologia „voinței de putere“ (plăcere, voință, concept etc.)

[Cartea a patra]:
10. „Eterna reîntoarcere“
11. Marea politică
12. Rețete de viață pentru noi[15]

---

[14] Elisabeth Förster-Nietzsche, „Nachbericht“ în *op. cit.*, p. 532.

[15] Elisabeth Förster-Nietzsche, *op. cit.*, p. 533 şi M. Montinari, *op. cit.*, p. 106.

Acest plan are o însemnătate deosebită întrucât el a fost respectat de către Nietzsche însuşi în repartizarea a 300 de aforizme scrise şi adnotate numeric în iarna 1887–1888 în vederea viitoarei sale lucrări *Voința de putere.*

Alte 72 de aforizme finisate (respectiv 74, pentru că două numere apar de două ori) au fost transcrise pe curat într-un alt caiet de Nietzsche, fără însă a fi fost numerotate şi repartizate pe cărți[16].

Iată ce spune Elisabeth Förster-Nietzsche: „Caietul [cu cele 300 de aforisme numerotate şi repartizate pe cărți – C. B.] ne-a fost de mare folos, chiar dacă nu am putut păstra mereu clasificarea în cele patru cărți, pentru că materialul bogat, organizat conform altor planuri dintr-o perioadă anteioară şi ulterioară, cereau altă împărțire.

Prin urmare am păstrat în ansamblu trăsăturile de bază ale planului din 17 martie 1887 însă în cazul ordonării fragmentelor în cărți, am luat în considerare toate planurile prezentate în această postfață.“[17]

E) Ultimul plan pentru *Voința de putere* (potrivit lui M. Montinari)

„Schiță de plan pentru:
Voința de putere
Încercare
de transmutare a tuturor valorilor
Sils Maria
în ultima duminică a
lunii august 1888

Noi hiperboreenii – Fixarea radicală a problemei
Cartea întâi: Ce este „adevărul“?

---

[16] M. Montinari, *op. cit.*, p. 106.
[17] E. Förster-Nietzsche, *op. cit.*, p. 535.

Capitolul întâi Psihologia erorii.
Capitolul al doilea Valoarea adevărului şi a erorii.
Capitolul al treilea Voinţa de adevăr (legitimată doar prin valoarea „Da" a vieţii)

Cartea a doua: Originea valorilor.
Capitolul întâi Metafizicienii.
Capitolul al doilea Despre *homines religiosi.*
Capitolul al treilea Cei buni şi „amelioratorii"

Cartea a treia: Lupta valorilor
Capitolul întâi Gânduri despre creştinism
Capitolul al doilea Fiziologia artei
Capitolul al treilea Despre istoria nihilismului european
Amuzament de psiholog

Cartea a patra: Marea amiază.
Capitolul întâi Principiul vieţii („ierarhie")
Capitolul al doilea Cele două drumuri.
Capitolul al treilea Eterna reîntoarcere"[18]

La sfârşitul lunii august 1888 Nietzsche se decide să publice tot ceea ce avea finisat. Într-o primă formulă, ca „extrase" ale filosofiei sale. În acest sens, Montinari citează o pagină pe care Nietzsche ar fi scris acum încercări de titlu pentru o asemenea scriere:

Gânduri pentru poimâine
Extrase din filosofia mea

iar pe verso:

Înţelepciune pentru poimâine
Filosofia mea în extrase

---

[18] E. Förster-Nietzsche, *op. cit.*, p. 536–537 şi M. Montinari, *op. cit.*, p. 122.

în fine:

Magnum in Parvo
O filosofie în extrase

Pe aceeaşi pagină sunt indicate şi capitolele ce ar urma să intre în această lucrare:

1. Noi hiperboreenii
2. Problema lui Socrate
3. Rațiunea în filosofie
4. Cum a ajuns în sfârşit „lumea adevărată" o fabulă
5. Morala ca antinatură
6. Cele patru mari erori
7. Pentru noi – împotriva noastră
8. Conceptul unei religii – *décadence*
9. Budism şi creştinism
10. Din estetica mea
11. Între artişti şi scriitori
12. Maxime şi săgeți[19]

Numerele 2, 3, 4, 5, 6, 12 sunt titlurile capitolelor omonime din *Amurgul idolilor,* în timp ce numărul 11 este titlul inițial al capitolului „incursiunile unui inactual"; numerele 1, 7, 8, 9 sunt titlurile inițiale de capitole, radiate în manuscrisul pentru tipar, ale lucrării *Antichristul.*[20]

Renunțând să mai scrie o lucrare intitulată *Voința de putere*, el păstrează totuşi la început intenția de a scrie o *Trasmutare a tuturor valorilor*, tot în patru cărți, dintre care prima ar fi urmat să fie alcătuită din capitolele ce au format ulterior *Anticristul.*

Nietzsche, în scrisoarea din 7 septembrie 1888 către Meta von Salis afirmă: „În anii următori mă voi decide să

---

[19] M. Montinari, *op. cit.*, p. 113–114.
[20] Ibidem.

tipăresc *Trasmutarea tuturor valorilor,* cartea cea mai independentă din câte există. [...] Nu fără destulă ezitare. Prima carte se numeşte, de pildă, *Anticristul*"[21]. Jumătate din textul ce a intrat aici provine din însemnările anterioare, pe parcurs însă ele s-au desprins din vechiul proiect, au pierdut caracterul de „extras" şi s-au împlinit într-un nou proiect de sine stătător, aidoma capitolelor ce au format *Amurgul idolilor.*[22]

Noul proiect privind *Transmutarea tuturor valorilor* continuă să pastreze o structură tetradică. În privința lui au rămas şase planuri ale lui Nietzsche:

(1) Cartea întâi.
Anticristul. Încercare de critică a creştinismului
Cartea a doua.
Spiritul liber. Critica filosofiei ca mişcare nihilistă
Cartea a treia.
Imoralistul. Critica speciei celei mai funeste de ignoranță, a moralei
Cartea a patra.
Dionysos. Filosofia eternei reîntoarceri.

(2) Cartea I: Antichristul
II: Misosoful
III: Imoralistul
IV: Dionysos

(3) Anticristul. Încercare de critică a creştinismului
Imoralistul. Critica speciei celei mai funeste de ignoranță, a moralei
Noi cei care spunem Da. Critica filosofiei ca mişcare nihilistă
Dionysos. Filosofia eternei reîntoarceri

[21] Idem, p. 116.
[22] Idem, p. 115.

(4) I Eliberarea de creştinism: Anticristul
II de morală: Imoralistul
III de adevăr: spiritul liber
IV de nihilism:

nihilismul drept consecință necesară a creştinismului, a moralei şi a conceptului de adevăr al filosofiei. Semnele nihilismului...

înțeleg prin „libertatea spiritului" ceva extrem de precis: a fi de o sută de ori superior prin severitatea față de sine filosofilor şi altor apostoli ai „adevărului", prin integritate şi curaj, prin voința necondiționată de a spune Nu acolo unde Nu-ul este periculos – filosofii de până acum sunt pentru mine nişte *libertins* vrednici de dispreț, ascunşi sub gluga maicii „adevăr"

(5) IV Dionysos tip al legiuitorului

(6) Spiritul liber. Critica filosofiei ca mişcare nihilistă
Imoralistul. Critica moralei ca specia cea mai funestă de ignoranță
Dionysos philosophos."[23]

Vedem, prin urmare, că sub aspectul conținutului aceste planuri se aseamănă celui privind *Voința de putere,* dar, spune Montinari, în fond ele ar însemna negația literară a acesteia. Sau şi: „Din însemnările pentru *Voința de putere* au apărut *Amurgul Idolilor* şi *Antichristul;* restul reprezintă – postume."[24]

Cu alte cuvinte acel „extras" al filosofiei sale, pe care vroia apoi Nietzsche să-l intituleze *Transmutare a tuturor valorilor*, gândit inițial în douăsprezece capitole, în patru cărți, va ajunge în cele din urmă să se finalizeze prin două lucrări autonome: *Antichristul* şi *Amurgul idolilor*. Astfel

[23] Idem, p. 116–117.
[24] Idem, p. 118.

încât concluzia lui Montinari este fermă: „catastrofa din Torino a survenit atunci când Nietzsche încheiase deja literalmente totul".[25]

Analiza lui Montinari contestă, aşadar, faptul că Nietzsche nu ar mai fi apucat să-şi finalizeze proiectul de anvergură al ultimilor săi ani de luciditate şi că, prin urmare, *Voinţa de putere,* aşa cum a fost publicată de E. Förster-Nietzsche şi Peter Gast, ar reprezenta o recompunere cât mai fidelă a acelei lucrări. Abandonarea ei nu s-ar fi datorat astfel bolii, ci necesităţilor interne ale laboratorului creaţiei nietzscheene. Această obiecţie însă nu reduce însemnătatea textelor reunite în acest volum pentru un spaţiu lingvistic care, până acum, a cunoscut doar „prim-planul" gândirii lui Nietzsche (respectiv doar opera antumă). Dacă lăsăm de-o parte aşteptarea privind „opera fundamentală în proză" a lui Nietzsche, ne putem păstra în schimb interesul major pentru *Postumele* lui Nietzsche, *Postume* care ar conţine totuşi, potrivit lui Heidegger (el însuşi un cunoscător al însemnărilor nepublicate de către Nietzsche, în calitatea sa din anii '30 de membru al „comitetului ştiinţific" pentru publicarea operelor complete ale lui Nietzsche) „filosofia autentică" a acestuia. În plus, argument adus tot de către Heidegger, Nietzsche avea pretenţia să spună printr-un aforism ceea ce alţii nu au reuşit s-o facă de-a lungul unor tomuri întregi: acest fapt diminuează întrucâtva relevanţa ordonării fragmentelor postume, care ar putea fi privite astfel şi ca având o oarecare autonomie. Se poate spune deci că traducerea de faţă intitulată *Voinţa de putere. Încercare de transmutare a tuturor valorilor* constituie *prima variantă editorială românească a postumelor lui Nietzsche, o variantă, desigur, lipsită de pretenţia exhaustivităţii.* În acest sens, textul din *Voinţa de putere* nu

[25] Idem, p. 118.

reprezintă o falsificare a gândirii lui Nietzsche ci, dimpotrivă, o primă apropiere de „nerostitul“ ei. Falsificarea sa datorată exegeților, începând, într-adevăr, cu sora lui Nietzsche, E. Förster-Nietzsche, care, deşi a editat opera fratelui său, nu a înțeles-o. Ea a fost printre primii care au denaturat în sens ideologic ideile lui Nietzsche *prin interpretările* pe care le-a dat. Pe de altă parte, însuşi discursul nietzschean părea să vină în întâmpinarea unor astfel de falsificări fie prin bogăția *metaforelor* legate de război, de conflict în general, fie prin distincțiile aparent schematice pe care le practică, de genul: „cei puternici“ – „cei slabi“, „cei împliniți“ – „avortonii“, „cei sănătoşi“ – „cei bolnavi“, „rasele superioare“ – „rasele inferioare“ etc.. Chiar termenul central al filosofiei de maturitate al lui Nietzsche, „voința de putere“, părea să fie garanția evidenței interpretărilor ideologice. Aşa încât Nietzsche ajunge să fie privit prin anii '30 drept un profet şi un apologet *avant la lettre* al național-socialismului. Numai că astfel – lucru firesc pentru abordarea ideologică în general – formule ale gândirii lui au fost desprinse din unitatea operei ducând în cele din urmă la constituirea a numeroase *prejudecăți* în privința lui Nietzsche, prejudecăți care funcționează şi astăzi.

A vorbi despre o unitate a gândirii lui Nietzsche pare riscant, întrucât unitate, în cazul unui filosof – şi Nietzsche este un filosof –, înseamnă, de regulă, sistem. Or, autorul *Naşterii tragediei* a atacat permanent sistemul ca deformare, ca denaturare a ceea ce omul *poate* într-adevăr să cunoască. În plus, textele lui nu au structura arhitectonică specifică marilor creatori de sisteme ai modernității, ci sunt o suită de fragmente ce au o articulație conceptuală, de regulă, paradoxală, adică, tocmai, un aspect aforistic. Şi totuşi Nietzsche este un gânditor unitar, temele lui se condiționează reciproc într-o manieră logică iar nu aleatorie, fapt pentru care filosofia sa a şi fost numită un „sistem

în aforisme".[26] O asemenea caracterizare nu vizează însă doar latura formală a scrierilor nietzscheene, ca şi când în labirintul aforistic s-ar putea decela o ordine de genul unor rubrici în care să intre fiecare aforism în parte, ci ea surprinde funcţia esenţială a aforismului pentru aceste scrieri. Deci, o „gândire în aforisme" sau (aşa cum îşi definea Nietzsche abordarea din *Naşterea tragediei)* o „metafizică de artist". Doar că, în ciuda adevărului lor, asemenea formule au devenit simple platitudini ca urmare a îndelungatei lor repetări. Aforismul nu este pentru Nietzsche o *altă* formă a conceptului, poate una mai „frumoasă", mai „atractivă", mai „ispititoare", ci *un alt mijloc de cunoaştere,* întemeiat pe o altă perspectivă asupra cunoaşterii, sau, mai exact, asupra *ne*cunoaşterii. Dacă temele esenţiale ale lui Nietzsche sunt voinţa de putere, transmutarea tuturor valorilor şi eterna reîntoarcere, în schimb concepţia lui despre „adevăr", cunoaştere, raportul dintre subiect şi obiect, logică, metafizică, prin urmare concepţia lui „epistemologică", constituie temeiul cel mai adânc al demersului său. Am văzut că şi în planurile pentru *Voinţa de putere* critica „adevărului" ca valoare fundamentală a cunoaşterii este o temă constantă, ba chiar în ultimul plan scris „în ultima duminică a lunii august 1888" ea formează conţinutul primei cărţi. De altfel, este vorba despre o temă perenă la Nietzsche începând chiar cu *Naşterea tragediei* şi până la elaborările din postume. Pe scurt această critică spune: „adevărul" este o invenţie, „cunoaşterea" este fabulaţie, „lumea obiectivă" sau „lumea în sine" fiindu-ne inaccesibile, respectiv, mai corect, ele *nu există*. În fond, această ultimă idee – faptul că nu există o „lume în sine" ca „lume obiectivă" sau ca „lume adevărată" – este ceea ce-l separă

---

[26] K. Löwith, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Kohlhammer, Stuttgart, 1956, p. 15.

pe Nietzsche de precursorii lui din idealismul clasic german, sau de transcendentalismul kantian (care, deşi nega posibilitatea noastră de a accede la „în-sinele" lucrurilor, admitea totuşi legitimitatea cunoaşterii ca o cunoaştere a „fenomenelor"). Inexistența unei „lumi în sine" (şi deci imposibilitatea menținerii conceptului aristotelic de cunoştere şi de adevăr ca *adecvatio*) este afirmată însă nu din perspectiva unui idealism subiectiv absolut ce transformă obiectul în pură reprezentare, ci din perspectiva contestării existenței unui subiect *imuabil* al cunoaşterii înzestrat cu structuri transcendentale. Astfel încât față în față nu mai stau Subiectul şi Obiectul cunoaşterii ci o *pluralitate* de subiecți şi de obiecte – însăşi conştiința omului fiind o asemenea pluralitate de „subiecți", ca pluralitate de impulsuri ce ajung, pe rând să domine „conştiința".

A crea o asemenea falie *în interiorul* subiectului are drept consecință excluderea oricărei legitimități a conceptului de cunoaştere, de auto cunoaştere, inclusiv al limbajului (căci raportul semnificant-semnificat este şi el bulversat), fapt care se repercutează chiar asupra discursului lui Nietzsche – de altfel, el însuşi conştient de această repercursiune – producând permanent în interiorul acesteia afirmații contradictorii (bunăoară, uneori el neagă unitatea subiectului, a eului, alteori vorbeşte în numele unui asemenea eu).[27] Însă contradicțiile sunt asumate pentru că logica

---

[27] Wolfgang Müller-Lauter, *op. cit.*, p. 18 şi urm. Müller-Lauter indică faptul că aparența acestor contradicții poate fi evitată dacă avem în vedere faptul că pe de-o parte atunci când neagă unitatea subiectului, el respinge un concept al metafizicii tradiționale, în timp ce atunci când vorbeşte în numele unui asemenea subiect, el utilizează doar o noțiune pentru ceva care, în dinamismul său funciar, nu poate fi redat prin nici o noțiune, conştient deci de ineficiența ontologică a noțiunilor noastre.

şi principiile ei (principiul indentităţii şi principiul non-contradicţiei) nu mai pot fi utilizate în accepţiunea lor tradiţională adică drept *organon* al cunoaşterii. Negând indentitatea subiectului Nietzsche neagă prin urmare toate indentităţile cu care operează subiectul şi implicit corolarul acestora, contradicţiile. O asemenea critică a „adevărului" nu se poate însă menţine doar în sfera eterată a ideilor metafizice, ci, inevitabil, ea cuprinde *toate* manifestările omului ca subiect, respectiv *toate* valorile: în toate domeniile, toate dualităţile valorice contradictorii se cer astfel a fi transmutate. *Dincolo de Bine şi de Rău* este – iată, cât de îndepărtată – expresia transgresării contradicţiilor în plan moral, şi nu numai.

Această reevaluare a cunoaşterii, a subiectului, a conştiinţei înseamnă însă pierderea „firului conducător" ce permitea anterior determinarea locului şi rolului omului în ansamblul existenţei cât şi abandonarea rolului privilegiat al intelectului, al raţiunii. Şi, întrucât în paradigma occidentală opusul intelectului este sensibilitatea – „iraţionalul" –, conferirea unei poziţii privilegiate acesteia. Preeminenţa sensibilităţii în raport cu intelectul va fi noua perspectivă valorică pe care vrea Nietzsche s-o instituie prin filosofia sa ca „răsturnare a platonismului". Iar „firul conducător" al noii sale concepţii despre om, corpul. Faptul că sensibilitatea este mai originară ar permite „extragerea" din interiorul ei a unei noi perspective asupra realului, poate mai „actuale" gândindu-ne la neîncrederea generală faţă de valori a secolului XIX. În acest sens, Nietzsche îşi defineşte filosofia şi ca pe un experiment în privinţa adevărului".[28] Noua perspectivă este aceea căreia Nietzsche va încerca să-i dea expresie în fragmentele postume ce compun tra-

---

[28] După M. Heidegger, *op. cit.*, p. 26.

ducerea de față, perspectivă ancorată în ceea ce el numea „voință de putere“.

Sensibilitatea, corpul constituie pentru Nietzsche un câmp al unor stări opuse, îndeobște considerate contradictorii (plăcere-neplăcere, etc.). Interioritatea omului, de asemenea. Aceste stări contradictorii tind să se excludă reciproc și totuși între ele există doar o diferență de grad, cu alte cuvinte continuul dintre ele trimite la o unitate subiacentă a lor. În plus, cele două stări „contradictorii“ *nu pot* să subziste una fără cealaltă, se presupun reciproc. Între ele există o „luptă și un acord“. Tendința unei stări de dominare a celeilalte opuse ei, dominare care însemană implicit și o dependență, reprezintă modelul „voinței de putere“ pe care Nietzsche îl va generaliza apoi la nivelul întregului real. Așa procedase înaintea lui și Schopenhauer care generalizase faptul voinței ca trăire subiectivă drept principiu metafizic. Dincolo de diferența dintre termenii primi cu care cei doi lucrează – voința de viață, în cazul lui Schopenhauer, și voința de putere în cazul lui Nietzsche – există însă o diferență am spune chiar de paradigmă: pentru Schopenhauer Voința era unică, reprezentând astfel un principiu metafizic, înzestrat cu toate atributele tradiționale prin care era gândit până atunci principiul; în timp ce pentru Nietzsche *nu* mai există o unică voință de putere, ci o pluralitate de asemenea voințe, și astfel, la limită nemaiexistând nici o *unică* lume.

Ca „fir conducător“, corpul permite decelarea și a unei alte trăsături a „voințelor de putere“: faptul că tensiunea dintre polii opuși nu presupune doar o unitate latentă, dar chiar conduce la unități superioare, la organizare, la complexitate, la ansambluri în care conflictul părților crează și întreține o armonie superioară – așa cum se întâmplă în cazul organismului.

Voința de putere, inițial un fapt subiectiv, o trăire conflictuală pe care o putem sesiza în mod nemijlocit în cazul

tuturor afectelor, a pasiunilor, a stărilor noastre organice, ridicată la rang de principiu explicativ universal, devine pentru Nietzsche o pluralitate de „voințe de putere" datorită eliminării credinței în logică drept termen mediu între om și „realitate". Dacă în mod tradițional logica socotea că poate identifica prin concept o unitate într-o diversitate, Nietzsche va considera că o asemenea unitate, o asemenea identitate este doar o plăsmuire care ignoră diferențele, bogăția multiformă și ireductibilă la identitate din realitate. – Plăsmuirea a cărei expresie este logica nu este însă una intenționată: orice organism pentru a putea să subziste trebuie să-și interpreteze mediul în care viețuiește, să și-l apropie prin reprezentările despre acel mediu care îi sunt specifice. În sine, deci logica, drept funcție a vieții, nu are o valoare negativă. Doar „voința de adevăr", credința că logica noastră ar avea un suport obiectiv și deci metafizica tradițională în calitatea ei de „deținător al adevărului" constituie ceva negativ. – Fiecare formă de realitate este, interpretează Nietzsche, fie o „punctualizare" de voință de putere (în cazul celor infime), fie o organizare bazată pe o pluralitate de voințe de putere. Însă „punctualizările" nu au un caracter imuabil, precum monadele lui Leibniz, ci, dimpotrivă, pot să crească, subordonându-și alte centre de forță, sau să dispară sub dominația acestora[29].

Această perspectivă – intenționat paradoxală, contradictorie a lui Nietzsche transformă raportul dintre om și realitate, dintre om și om, ba chiar dintre subiectul ca obiect al cunoașterii de sine și subiectul ca subiect al acesteia în artă sau într-o manieră de tip artistic de a fi. Totul devine în cazul omului ca specie, creație mediată de impulsuri, de afecte, de trăiri, așa cum, în esență, după Nietzsche, se întâmplă cu artiștii adevărați care ascultă mai degrabă de

---

[29] În legătură cu toate aceste aspecte vezi W. Müller-Lauter, *op. cit.*

forța lor *creativă* decât de canoanele „Adevărului". Un asemenea om, *în stare* să depășească credința în logică, în „adevăr", în finalitatea existenței, în distincția ontologică dintre Bine și Rău, în cunoaștere, un asemenea om în stare să renunțe la însăși structura conștiinței bazată pe certitudinea interioară privind evidența principiului identității pentru fenomenele de conștiință (eul, în primul rând) ar putea fi eventual „supraomul", cel în stare să trăiască cu adevărat „artistic" și ca individ. Însă „supraomul" rămâne pentru Nietzsche, chiar în paginile *Voinței de putere* „o metaforă și o enigmă". Transmutarea tuturor valorilor, mai exact destructurarera valorilor tradiționale și înlocuirea lor cu noua perspectivă a voinței de putere ar însemna doar pregătirea lui. Discuția legată de supraom deschide însă un alt orizont asupra filosofiei istoriei la Nietzsche pe care nu-l putem aborda în paginile acestea introductive.

În încheiere cred că trebuie să subliniez faptul că o „confruntare" autentică cu Nietzsche trebuie să abandoneze prejudecățile în privința unui Nietzsche doar stilist, amoralist ori adept al forței ca instrument politic. A-l cita în acest sens înseamnă a nu-l citi de loc. Premisele gândiri sale sunt cele care trebuie căutate mai întâi, și apoi coerența internă a acesteia – un efort nici pe departe simplu, pentru că s-ar putea ca acest filosof, cu aforismele lui atât de memorabile, să fie un gânditor chiar mai dificil decât Hegel.

CLAUDIU BACIU

Prefață

1.

Lucrurile mari cer să fie trecute sub tăcere ori să le spui cu emfază: cu emfază, adică cinic și cu inocență.

2.

Ceea ce povestesc eu este istoria următoarelor două secole. Descriu ceea ce vine, ceea ce nu mai poate să vină altfel: *irumperea nihilismului*. Această istorie poate fi scrisă chiar de acum: căci ea este opera necesității. Acest viitor grăiește deja prin sute de semne, acest destin se anunță pretutindeni; pentru această muzică a viitorului s-au ascuțit deja toate urechile. Întreaga noastră cultură europeană se-ndreaptă de mult, cu o tortură a tensiunii ce crește de la un deceniu la altul, ca înspre o catastrofă: cu neliniște, violent și rapid: asemănător unui fluviu, ce vrea să ajungă *la capăt*, ce nu mai chibzuiește, căruia îi este frică să chibzuiască.

3.

– Cel care vorbește aici, dimpotrivă, nu a făcut până acum nimic altceva decât *să reflecteze;* ca un filosof și eremit din instinct care și-a găsit rostul în a sta de-o parte însingurat, în răbdare și amânare, în rămânerea în urmă; ca un spirit temerar și însetat de încercări care a rătăcit deja prin fiecare labirint al viitorului; ca un spirit – augural ce

priveşte în urmă atunci când povesteşte ceea ce va veni; ca primul nihilist deplin al Europei, care însă a trăit în sinea sa nihilismul până la capăt, l-a lăsat în urmă, l-a depăşit şi s-a desprins de el.

4.

Nu trebuie să înţelegem greşit sensul titlului ce denumeşte această evanghelie a viitorului. „*Voinţa de putere*. Încercare de transmutare a tuturor valorilor“ – prin această formulă este exprimată o *mişcare contrară* în ceea ce priveşte principiul şi sarcina; o mişcare ce va înlocui într-un viitor oarecare acel nihilism deplin; dar care însă îl *presupune*, logic şi psihologic; care, efectiv, nu poate decât să se aştearnă *peste el* şi să provină *din el*. Căci de ce este irumperea nihilismului *necesară* de-acum? Pentru că el este consecinţa ultimă a valorilor noastre precedente; pentru că nihilismul reprezintă logica gândită până la capăt a marilor noastre valori şi idealuri, pentru că noi trebuie să trăim mai întâi nihilismul spre a înţelege ce era de fapt *valoarea* acestor „valori“... Vom avea nevoie, cândva, de *noi valori*.

Cartea întâi

Nihilismul european

Nihilismul european

1.

Despre plan

1. Nihilismul stă la uşă: de unde ne vine acest oaspete, cel mai straniu cu putinţă? – Punct de pornire: este o *eroare* să vedem în „crizele sociale“ sau în „degenerările fiziologice“ sau chiar în corupţie o *cauză* a nihilismului. Trăim epoca cea mai onestă, cea mai plină de compasiune. Suferinţa, mizeria sufletească, trupească, intelectuală nu pot, ca atare, să producă nihilismul (adică refuzul radical al valorii, al sensului şi al dezirabilităţii). Aceste suferinţe îngăduie oricum interpretări cu totul diferite. Însă: într-o *anumită interpretare,* în cea creştin-morală, se ascunde nihilismul.

2. Declinul creştinismului – datorită *moralei* sale (ce nu poate fi desprinsă de el), şi care se întoarce împotriva Dumnezeului creştin (simţul veracităţii, dezvoltat la maxim prin creştinism, este cuprins de *greaţă* în faţa falsităţii şi a ipocriziei oricărei interpretări creştine a lumii şi a istoriei. Răsturnarea sentinţei „Dumnezeu este adevărul“ în credinţa fanatică „totul este fals“. Budism al *faptei*...).

3. Elementul decisiv este scepticismul faţă de morală. Declinul interpretării *morale* a lumii, interpretare ce nu mai poate fi *sancţionată* după ce a încercat să se refugieze într-o lume de dincolo, *sfârşeşte* în nihilism. „Nimic nu

are sens“ (inconsistența unei interpretări a lumii, căreia i-a fost consacrată o energie enormă – trezește suspiciunea dacă nu cumva *toate* interpretările lumii sunt false). Trăsătură budistă, setea nimicului. (Budismul indian *nu* are în spate o evoluție fundamental morală, de aceea, în cadrul său, nihilismul e doar o morală nedepășită: existența ca pedeapsă, de asemenea existența ca eroare, deci eroarea ca pedeapsă – o evaluare morală). Încercările filosofice de a depăși „Dumnezeul moral“ (Hegel, panteismul). Depășirea idealurilor populare: înțeleptul; sfântul; poetul. Antagonismul dintre „adevărat“ și „frumos“ și „bun“ –

4. Împotriva „absurdității“ pe de-o parte, împotriva judecăților de valoare morale pe de alta: în ce măsură întreaga știință și filosofie s-au aflat până acum sub puterea judecăților morale? și dacă nu cumva preiei astfel ostilitatea științei? Sau refuzul caracterului științific? Critica spinozismului. Judecățile de valoare morale ale creștinismului prezente în fundalul oricărui sistem socialist și pozitivist. Lipsește o *critică a moralei creștine*.

5. Consecințele nihiliste ale actualei științe a naturii (alături de încercările ei de a se strecura în lumea de dincolo). Din activitatea ei *decurg* în cele din urmă o autodezagregare, o pornire *împotriva sa* proprie, un refuz al caracterului științific. De la Copernic încoace omul se rostogolește din centru spre X.

6. Consecințele nihiliste ale modului de gândire din politică și economia politică, acolo unde toate „principiile“ țin în cele din urmă de bufonerie: suflul mediocrității, al lamentabilului, al nesincerității etc. Raționalismul. Anarhismul etc. Pedeapsa. Lipsesc casta și omul care *să elibereze*, lipsesc cei care justifică –

7. Consecințele nihiliste ale istoriei și ale „istoricilor *practici*", adică ale romanticilor. Poziția artei: *lipsa* absolută de originalitate a poziției ei în lumea modernă. Secătuirea ei. Pretinsul olimpianism al lui Goethe.

8. Arta și pregătirea nihilismului: romantism (Finalul *Nibelungilor* lui Wagner).

I.
Nihilismul

1. Nihilismul ca o consecință a interpretării valorice de până acum a existenței.

2.

Ce-nseamnă nihilismul? – *Faptul că valorile cele mai înalte se devalorizează.* Lipseşte scopul. Lipseşte răspunsul la întrebarea „De ce?“.

3.

Nihilismul radical este convingerea unei inconsistențe absolute a existenței, atunci când e vorba despre valorile cele mai înalte recunoscute; inclusiv *înțelegerea* faptului că noi nu avem nici cel mai mic drept să instituim un dincolo sau un „în sine“ al lucrurilor, care să fie „divin“, care să fie morala întrupată.

Această înțelegere este o consecință a „veracității“ mature: şi astfel, chiar o consecință a credinței în morală.

4.

Ce *avantaje* oferă ipoteza moralei creştine?

1) Ea acorda omului o *valoare* absolută în opoziție cu micimea sa şi cu caracterul său accidental în fluviul devenirii şi al trecerii;

2) Ea servea avocaților lui Dumnezeu, în măsura în care păstra ideea *perfecțiunii* lumii, în ciuda suferinței și a răului – inclusiv acea „libertate“ –: răul părea să aibă un *sens* deplin;
3) Ea acorda omului o *cunoaștere* a valorilor absolute, atribuindu-i astfel o *cunoaștere adecvată* tocmai pentru ceea ce era mai important;
4) Ea proteja împotriva faptului ca omul să se disprețuiască pe sine ca om, să se opună vieții și să dispere datorită cunoașterii; era un *instrument de conservare.*

In summa: morala a fost marele *remediu* împotriva *nihilismului* practic și a celui teoretic.

5.

Dar printre forțele care au educat morala a fost și *veracitatea*: *aceasta* se întoarce în cele din urmă împotriva moralei, îi descoperă *teleologia* și perspectiva *interesată* – iar acum, *recunoașterea* acestei ipocrizii, devenită de mult parte din noi și a cărei îndepărtare trezește disperarea, are efectul unui drog. Constatăm în noi nevoi care, implantate prin îndelungata interpretare morală, ne apar acum ca nevoi legate de neadevăr; pe de altă parte, valoarea datorită căreia noi îndurăm viața pare să depindă de ele. Acest antagonism – ceea ce cunoaștem *nu* mai apreciem, iar ceea ce am dori să ne amăgească, nu mai avem *dreptul* să apreciem – produce un proces de disoluție.

6.

Iată antinomia:

În măsura în care credem în morală, *condamnăm* existența.

7.

Valorile cele mai înalte, în slujba cărora *trebuia* să trăiască omul, mai ales că ele dispuneau masiv şi arbitrar de el – aceste *valori sociale* au fost ridicate deasupra omului în scopul *accentuării sunetului* lor, ca şi când ele ar fi fost imperative ale divinităţii, „realitatea“, lumea „adevărată“, speranţa şi lumea *viitoare*. Acum, când originea meschină a acestor valori devine clară, întreg universul ni se pare astfel devalorizat, şi „absurd“ – dar aceasta e doar o *stare intermediară*.

8.

Consecinţa *nihilistă* (credinţa în lipsa de valoare) ca rezultat al evaluării morale: *egoismul ne dezgustă* (chiar după ce am înţeles imposibilitatea altruismului); *necesarul ne dezgustă* (chiar după înţelegerea imposibilităţii unui „*liberum arbitrium*“ şi a unei „libertăţi inteligibile“). Constatăm că nu mai atingem sferele în care ne-am proiectat propriile valori – dar astfel, sfera cealaltă, în care trăim, *nu* a dobândit *deloc* o valoare: dimpotrivă, suntem obosiţi căci am pierdut impulsul fundamental. „Totul a fost zadarnic!“.

9.

Pesimismul ca formă premergătoare a nihilismului.

10.

A. Pesimismul ca forţă – *prin ce anume?* prin energia logicii sale, ca anarhism şi nihilism, ca analitică.

B. Pesimismul ca declin – *prin ce anume?* ca înduioşare, ca sentimentalism cosmopolit, ca *„tout comprendre“* şi istorism.

– *Tensiunea critică:* extremele ajung în prim-plan și dobândesc supremație.

11.

Logica pesimismului până la nihilismul ultim: ce constrânge-ntr-acolo? Conceptul *lipsei* de valoare, a *lipsei* de sens: în ce măsură în spatele tuturor celorlalte valori se ascund valorizările morale.

– Rezultat: *judecățile morale de valoare sunt condamnări, negări; morala este renunțarea la voința de a fi...*

12.
Declinul valorilor cosmologice.

A.

Nihilismul ca *stare psihologică* va trebui să se impună, *mai întâi*, atunci când noi vom fi căutat un „sens" în tot ceea ce se întâmplă, fără ca acesta să fie acolo: astfel încât cel care caută își pierde în cele din urmă curajul. Nihilismul reprezintă astfel conștientizarea îndelungatei *risipe* de energie, chinul lui „inutil", nesiguranța, absența posibilității de a te odihni, de a te liniști într-un fel – rușinea față de sine că te-ai *înșelat* mult prea mult timp... Acel sens ar fi putut să fie: „împlinirea" unui canon moral major în întregul real, ordinea morală a lumii; sau creșterea iubirii și a armoniei în raportul dintre ființe; sau apropierea de o stare generală de fericire; sau chiar avântul spre un neant deplin – un țel înseamnă totuși un sens. Elementul comun al tuturor acestor forme de reprezentări este că prin tumultul procesului ceva urmează să fie *atins:* iar acum înțelegem că prin devenire nu se urmărește *nimic*, că nu se obține *nimic*. Prin urmare, deziluzia privind un pretins *scop al devenirii*, drept cauză a nihilismului: fie în ceea ce privește

un scop bine stabilit, fie, prin generalizare, înțelegerea caracterului nesatisfăcător al tuturor ipotezelor privind scopul de până acum, care au în vedere întreaga „devenire“ (– omul *nu mai* este un colaborator, cu atât mai puțin centrul devenirii).

Nihilismul ca stare psihologică apare, *în al doilea rând*, atunci când s-a proiectat o *totalitate*, o *sistematizare*, chiar o *organizare* în tot ceea ce se întâmplă şi dedesubtul a ceea ce se întâmplă: astfel încât reprezentarea generală cu privire la forma cea mai înaltă de conducere şi guvernare desfată sufletul însetat să admire şi să adore (dacă e vorba despre sufletul unui logician sunt suficiente consecvența absolută şi dialectica realului pentru a-l împăca cu Întregul...) Un tip de unitate, o formă oarecare de „monism“: iar ca urmare a acestei credințe, omul într-un adânc sentiment de apartenență şi dependență față de un întreg infinit superior lui, un *„modus“* al divinității ...„Binele universalului pretinde devotamentul individului“... dar iată, nu *există* un astfel de universal! În fond, omul şi-a pierdut credința în valoarea sa, atunci când prin el nu mai acționează un Întreg infinit de valoros: cu alte cuvinte, el a conceput un asemenea Întreg, *pentru a putea crede în valoarea proprie.*

Nihilismul ca stare psihologică mai are o *a treia* şi *ultimă* formă. Date fiind aceste două idei, conform cărora pe de o parte prin devenire nu se urmăreşte nimic şi pe de altă parte în întreaga devenire nu domneşte nici o amplă unitate, în care individul s-ar putea cufunda cu totul ca într-un element de maximă valoare: singurul *subterfugiu* posibil este condamnarea ca iluzie a întregii acestei lumi a devenirii şi inventarea unei lumi ce există dincolo de ea ca *lume adevărată.* De îndată însă ce omul ajunge să înțeleagă faptul că o atare lume este împodobită prin nevoi psihologice, şi că el nu are nici un drept să procedeze astfel,

apare ultima formă a nihilismului ce include în sine *lipsa credinței într-o lume metafizică* şi-şi reprimă credința într-o lume *adevărată*. Din această perspectivă se recunoaşte realitatea devenirii ca *unică* realitate, se interzice orice furişare spre lumi de dincolo şi false divinități – dar *nu se suportă această lume pe care nu mai vrem s-o negăm*.

– Ce s-a întâmplat, de fapt? S-a atins sentimentul *lipsei de valoare* atunci când s-a înțeles că nici prin conceptul de *„scop“*, nici prin conceptul de *„unitate“*, nici prin acela de *„adevăr“* nu se poate interpreta caracterul de ansamblu al existenței. Nu se urmăreşte şi nu se atinge nimic astfel; lipseşte unitatea superioară în multiplicitatea realului: caracterul existenței nu este „adevărat“, este fals..., pur şi simplu nu mai avem nici un motiv să ne convingem de ideea unei lumi adevărate... Pe scurt: categoriile „scop“, „unitate“, „ființă“ prin care am atribuit o valoare lumii, sunt *retrase* iarăşi de noi – iar acum lumea *arată lipsită de valoare*...

B.

Presupunând că am recunoscut în ce măsură lumea nu mai poate fi *interpretată* prin aceste *trei* categorii şi că, după înțelegerea acestui fapt, lumea începe să devină pentru noi lipsită de valoare: trebuie să ne întrebăm acum *de unde* provine credința noastră în aceste trei categorii – să încercăm a vedea dacă nu este posibil să denunțăm credința ce stă la baza lor! Dacă vom fi *devalorizat* aceste trei categorii, atunci dovada caracterului ilegitim al aplicării lor cu privire la univers nu va mai fi un motiv pentru a *devaloriza universul*.

– Rezultat: *credința în categoriile rațiunii* este cauza nihilismului, – noi am apreciat valoarea lumii pornind de la nişte categorii *ce se raportează la o lume pur imaginară*.

– Rezultat final: toate valorile prin care am încercat până acum să ne facem lumea mai întâi demnă de apreciere *devalorizând-o* în cele din urmă chiar prin aceasta, atunci când ele s-au dovedit inaplicabile, toate aceste valori, deci, sunt – şi din punct de vedere psihologic – rezultate ale unor anumite perspective privind utilitatea în scopul conservării şi al creşterii configuraţiilor de putere umane: şi doar în mod fals *proiectate* în esenţa lucrurilor. E vorba, în continuare, de *naivitatea hiperbolică* a omului de a se privi pe sine ca sens şi măsură a lucrurilor.

13.

Nihilismul reprezintă o *stare* patologică *intermediară* (– patologică este generalizarea teribilă, concluzia *lipsei oricărui sens* –): fie în sensul că forţele productive nu sunt încă suficient de puternice – sau că o anumită *dècadence* persistă încă, iar remediile ei nu au fost inventate încă.

Condiţia acestei ipoteze: – faptul că nu există un adevăr, o structură absolută a lucrurilor, că nu există un „lucru în sine". *Acestea toate sunt doar nihilism, şi anume cel mai extrem.* El gândeşte *valoarea* lucrurilor în sensul că acestor valori nu le corespunde – şi nu le-a corespuns – *nici o* realitate, ele fiind doar un simptom al forţei *celui care instituie valoarea*, o simplificare în *scopul vieţii.*

14.

Valorile şi transformarea lor depind de *creşterea puterii celui care instituie valoarea.*

Măsura *necredinţei*, a toleratei „libertăţi a spiritului" ca *expresie a creşterii puterii.*

„Nihilismul" ca ideal al *puterii maxime* a spiritului, al vieţii celei mai abundente, în parte distructiv, în parte ironic.

15.

Ce este o *credinţă?* Cum apare ea? Orice credinţă înseamnă *a considera ceva ca fiind adevărat.*

Forma extremă a nihilismului ar fi înţelegerea faptului că orice credinţă, orice considerare ca fiind adevărat, este falsă în mod necesar; pentru că nu există o lume *adevărată.* Deci: *o aparenţă datorată perspectivei*, a cărei origine se află în noi (în măsura în care noi *avem nevoie* permanent de o lume restrânsă, prescurtată, simplificată). – Faptul că este o *măsură a forţei* gradul în care ne putem mărturisi *aparenţa*, necesitatea minciunii, fără să dispărem.

Astfel, sub forma *contestării* unei lumi adevărate, a unei fiinţe, nihilismul ar putea *fi un mod de gândire divin.*

16.

Dacă suntem „dezamăgiţi", noi nu suntem astfel datorită vieţii, ci pentru că ni s-au deschis ochii în legătură cu toate câte sunt „dezirabile". Privim cu o mină batjocoritoare la ceea ce se numeşte *„ideal"*, ne dispreţuim doar pentru că nu putem reprima în fiecare ceas acea excitaţie absurdă, care se numeşte „idealism". *Moleşirea* mai puternică decât mânia *celui dezamăgit.*

17.

În ce măsură nihilismul lui Schopenhauer este totuşi consecinţa aceluiaşi ideal care a creat teismul creştin. – Gradul de siguranţă privind suprema dezirabilitate, valorile cele mai înalte, desăvârşirea cea mai înaltă au fost atât de mari, încît filosofii *au pornit* de aici *a priori* ca de la o *certitudine absolută:* „Dumnezeu" pe treapta ultimă ca un adevăr *dat.* „A deveni asemenea lui Dumnezeu", „a te

uni cu Dumnezeu“ – acestea au fost milenii întregi cele mai naive şi mai convingătoare dorinţe (– dar un lucru ce convinge nu este încă adevărat; el este doar *convingător*. Observaţie pentru măgari).

Ne-am dezobişnuit să atribuim acelei instituiri a idealurilor *realitate personală;* am devenit ateişti. Dar s-a renunţat oare la ideal? – Ultimii metafizicieni mai caută de fapt în el „realitatea autentică“, „lucrul în sine“, faţă de care orice altceva este doar aparent. Dogma lor spune că, întrucât lumea noastră fenomenală *nu* poate fi în mod evident expresia acelui ideal, ea nu este „adevărată“ – şi, în fond, nici măcar nu ar conduce la acea lume metafizică ca la o cauză. Necondiţionatul, în măsura în care el este acea perfecţiune maximă, nu poate oferi temeiul pentru tot ceea ce este condiţionat. Schopenhauer, care voia altfel, a fost constrâns să gândească acel temei metafizic ca opoziţie faţă de ideal, ca „voinţă rea, oarbă“: astfel încât ea putea fi „ceea ce apare şi se arată în lumea fenomenului. Dar chiar şi astfel, el nu a renunţat la acel caracter absolut al idealului – acesta s-a strecurat printre rânduri...

(Lui Kant i s-a părut necesară ipoteza „libertăţii inteligibile“, spre a despovăra pe „ens perfectum“ de responsabilitatea pentru faptul de-a-fi-aşa-şi-aşa al *acestei* lumi, pe scurt spre a explica maleficul şi răul: o logică scandaloasă la un filosof...)

18.

Simptomul cel mai general al epocii moderne: omul a pierdut în propriii săi ochi incredibil de mult în ceea ce priveşte propria-i *demnitate*. Timp îndelungat ca centru şi erou tragic al existenţei în general; apoi, cel puţin, încercând să se impună ca fiind înrudit cu latura decisivă şi valoroasă în sine a existenţei – aşa cum fac toţi metafizi-

cienii care vor să mențină *demnitatea omului*, prin credința lor că valorile morale sunt valori cardinale. Cel care îl pierde pe Dumnezeu păstrează cu atât mai mult credința în morală.

19.

Orice instituire pur *morală* a valorilor (precum cea budistă) *sfârşeşte în nihilism:* aceasta e de aşteptat în cazul Europei. Se crede că ne-am descurca cu un moralism fără fundal religios: dar astfel drumul spre nihilism devine necesar. – În religie lipseşte constrângerea de a *ne* privi ca instituind valoarea.

20.

Întrebarea nihilismului *„de ce?"* porneşte din obişnuința de până acum în virtutea căreia țelul părea pus *din afară*, dat, cerut – şi anume printr-o *autoritate supra-umană* oarecare. După ce ne-am dezobişnuit să credem în ea, căutăm, conform vechii obişnuințe, o *altă* autoritate, *ce ar fi în stare să vorbească necondiționat* şi *ar putea impune* țeluri şi sarcini. Autoritatea *conştiinței morale* apare acum în prim-plan (morala devine cu atât mai imperativă cu cât este mai emancipată de teologie) ca despăgubire pentru o autoritate *personală*. Sau autoritatea *rațiunii*. Sau *instinctul social* (turma). Sau *istoria* cu spiritul ei imanent, având-şi țelul în sine însăşi şi în seama căreia *te poți lăsa*. Am dori *să ocolim voința, vrerea* unui țel, riscul de a-ți da un țel; am dori să îndepărtăm responsabilitatea (– am accepta *fatalismul*). În sfârşit: *fericirea* şi, cu o oarecare tartuferie, *fericirea majorității*.

Ne spunem:

1. un anumit țel nu este deloc necesar,
2. e imposibil să-l anticipezi.

Tocmai acum, *când ar fi necesară voința susținută de cea mai mare energie, ea este cea mai slabă şi mai lipsită de curaj. Neîncrederea absolută în forța voinței de a organiza întregul.*

21.

Nihilistul deplin – ochiul nihilistului *idealizează pe seama urâtului*, e infidel amintirilor sale, le lasă să dispară, să se veştejească; nu le ocroteşte de nuanțele palid-morbide pe care estomparea le aşterne peste cele îndepărtate şi trecute. Iar ceea ce nihilistul nu face pentru sine n-o face nici pentru întregul trecut al omenirii – îl lasă-n uitare.

22.

Nihilism. El este *echivoc:*

A. Nihilismul ca semn al *forței sporite a spiritului:* nihilismul *activ*.

B. Nihilismul ca *declin şi diminuare a forței spiritului:* nihilismul *pasiv*.

23.

Nihilismul o stare *normală*.

El poate fi un semn al *puterii*, forța spiritului poate să crească până-ntr-atât încât țelurile ei *de până acum* („convingeri", articole de credință) îi devin inadecvate (– cu alte cuvinte, o credință exprimă în general constrângerea *condițiilor existenței*, o supunere la constrângerea condițiilor existenței, o supunere la autoritatea raporturilor în care o ființă *prosperă, creşte, dobândeşte putere...*); pe de altă parte, un semn al unei puteri *insuficiente* pentru a-ți re*institui* în mod productiv un țel, un „de ce", o credință.

Maximul său de forță relativă el îl atinge ca forță violentă a *distrugerii;* ca *nihilism activ*.

Opusul său ar fi nihilismul *obosit*, care nu mai *atacă:* forma sa cea mai renumită – budismul: ca nihilism *pasiv*, ca un simptom al slăbiciunii; forța spiritului se poate *epuiza*, poate seca, astfel încât țelurile *de până acum* și valorile devin inadecvate și nu mai găsesc nici o credință – iar sinteza dintre valori și țeluri (pe care se sprijină orice cultură puternică) se dizolvă, determinând opoziția reciprocă a diferitelor valori: *descompunere* – faptul că tot ceea ce destinde, vindecă, liniștește, narcotizează intră în prim-plan sub diferite *măști,* religioase sau morale, politice sau estetice ș.a.m.d.

24.

Nihilismul nu e doar o speculație despre „zădărnicie" și credința că totul merită să dispară; prin el contribuim, *conducem la declin*... Aceasta este, dacă vreți, ilogic; însă nihilistul nu crede în obligația de a fi logic... Nihilismul este starea spiritelor și a voințelor puternice, iar acestea nu pot să rămână la negația „judecății": *Nu*-ul *faptei* provine din natura lor. Anularea prin judecată fecundează anihilarea prin faptă.

25.

Despre geneza nihilistului – Posedăm doar târziu curajul pentru ceea ce știm de mult. Adevărul că eu am fost până acum în întregime nihilist, însă mi l-am mărturisit abia de curând: energia, radicalismul cu care eu avansam ca nihilist m-au înșelat în legătură cu acest fapt fundamental. Atunci când ne îndreptăm spre un țel, pare imposibil ca „absența" unui țel să fie principiul credinței noastre.

26.

Pesimismul celor în stare să făptuiască: Întrebarea „La ce bun?“, după o confruntare înspăimântătoare, chiar după victorie. Faptul că un lucru este de o sută de ori mai important decât întrebarea dacă noi ne simțim bine sau rău: instinctul fundamental al tuturor naturilor puternice – şi prin urmare, deopotrivă dacă *ceilalți* se simt bine sau rău. Pe scurt, faptul că avem un țel, pentru care nu ezităm să aducem *sacrificii umane,* să traversăm orice pericol, să ne asumăm răul şi ceea ce este cel mai rău: *marea pasiune.*

---

2. **Alte cauze ale nihilismului**

27.

Cauze ale nihilismului: 1) *lipseşte specia superioară*, cu alte cuvinte, aceea a cărei fecunditate şi putere inepuizabilă mențin credința în om (să ne gândim ce datorăm lui Napoleon: aproape toate speranțele mai înalte ale acestui secol).

2) *Specia inferioară* („turma“, „masa“, „societatea“) uită ce este modestia umflându-şi nevoile la rangul unor valori *cosmice şi metafizice*. Astfel întreaga existență se *vulgarizează:* cu alte cuvinte, în măsura în care, domneşte *masa*, ea tiranizează *oamenii excepționali*, până într-atât încât ei îşi pierd credința în sine şi devin *nihilişti.*

Lipseşte orice încercare de a crea *tipuri superioare* („romantism“; artistul, filosoful; împotriva încercării lui Carlye de a le atribui valorile morale cele mai înalte).

Opoziția față de tipurile superioare ca rezultat.

Declinul și nesiguranța tuturor tipurilor superioare. Lupta împotriva geniului („poezia populară“ ș.a.m.d.). Compasiune față de cei umili și suferinzi ca *măsură pentru înălțimea sufletului.*

Lipsește filosoful, interpretul faptei, *nu* doar cel care o transfigurează poetic.

28.

Nihilismul *incomplet*, formele sale: trăim înlăuntrul lor. Încercările de a te sustrage nihilismului, *fără* a transmuta valorile de până acum, produc opusul, accentuează problema.

29.

Formele autonarcotizării – În sinele cel mai lăuntric: a nu ști încotro? *Vidul.* Încercarea de a-l depăși prin narcoză: narcoza ca muzică, narcoza ca cruzime în bucuria tragică legată de distrugerea a ceea ce este mai nobil, narcoza ca entuziasm orb pentru anumiți *oameni* sau anumite *epoci* (ca ură etc). – Încercarea de a munci fără a gândi, ca instrument al științei: a te interesa de plăcerile mărunte, de pildă chiar ca simplu cercetător (modestia față de sine); reținerea de a generaliza pornind de la sine, de a ajunge la un pathos; mistica, *bucuria* voluptuoasă a vidului etern; arta „de dragul artei“ („le fait“), „cunoașterea pură“, ca narcoză pentru scârba față de sine; o muncă oarecare constantă, un fanatism mărunt și stupid *oarecare;* amestecul tuturor mijloacelor, boala datorită excesului general (desfrâul ucide plăcerea).

1) Slăbiciunea voinței ca rezultat.
2) Orgoliul extrem și umilința slăbiciunilor inferioare *resimțite* în contrast.

30.

Vine vremea când trebuie să *plătim* pentru faptul de a fi fost două milenii *creştini:* pierdem *forța gravitațională* ce ne-a ajutat să trăim, – de o bucată de vreme nu mai ştim nici încotro, nici unde. Ne prăbuşim subit în valorizările *opuse* o dată cu măsura energiei care a produs o asemenea *supravalorizare* extremă a omului în om.

Acum totul este complet fals, un simplu „cuvânt", amestecat, slab sau tensionat:

a) se încearcă un fel de *soluție mundană*, dar în acelaşi sens propriu *triumfului final* al adevărului, iubirii, dreptății (socialismul: „egalitatea persoanei");
b) se încearcă de asemenea menținerea *idealului moral* (cu întâietatea lipsei de egoism, a negării de sine, a anulării voinței);
c) se încearcă însăşi păstrarea transcendenței; fie chiar şi ca un x antilogic; dar ea este interpretată imediat astfel încât un fel de mângâiere metafizică de stil vechi să poată fi dedusă din ea;
d) se încearcă, pornind de la cele întâmplate, descifrarea, după vechile maniere, *a conducerii divine*, a ordinii lucrurilor ce răsplăteşte, pedepseşte, educă şi conduce *spre mai bine;*
e) acum, ca şi înainte, se crede în bine şi rău; astfel încât se resimte ca *sarcină* victoria binelui şi distrugerea răului (acesta este stilul englezesc: caz tipic de minte obtuză, John Stuart Mill);
f) disprețul „caracterului natural", al dorințelor, al *ego*-ului: încercarea de a înțelege chiar spiritualitatea cea mai înaltă şi arta ca rezultate ale unei depersonalizări şi ca *dèsintèressement;*
g) se permite, în continuare, amestecul *bisericii* în toate trăirile şi momentele fundamentale ale vieții in-

dividuale pentru a le acorda *har* şi un *sens superior:* tot mai avem „statul creştin“, „căsătoria creştină“ –.

31.

Au existat epoci ce au gândit mai mult, s-au sfâşiat mai profund prin gândire decât a noastră: epoci ca acelea, de pildă, în care a apărut Buddha, când poporul însuşi, după secole întregi de vechi polemici de sectă, s-a găsit, în cele din urmă, rătăcit tot atât de adânc în abisurile doctrinelor filosofice, precum, temporar, popoarele europene în subtilitățile dogmelor religioase. Să nu ne mai lăsăm ispitiți de „literatură“ şi „presă“ pentru a gândi ceva măreț despre „spiritul“ epocii noastre: milioanele de spiritişti şi un creştinism acrobatic având urâțenia cumplită ce caracterizează toate născocirile englezeşti – oferă criterii mai adecvate.

Pesimismul european se află încă la începuturile sale – o mărturie împotriva sa –; el nu are încă aici acea fixitate extraordinară, obsesivă a privirii în care se reflectă neantul, pe care a avut-o odinioară în India: prea multă „construcție“ şi prea puțină „devenire organică“ sunt în el, prea mult pesimism savant şi poetic: am în vedere faptul că o bună parte din el este adăugat prin gândire şi inventat, este „creat“, fără a fi însă „cauză“.

32.

Critica *pesimismului* de până acum. – Opoziția punctelor de vedere eudemoniste ca reducție completă la întrebarea: ce *sens* are? Reducția deprimării.

Pesimismul *nostru:* lumea nu are valoarea pe care o credeam – credința noastră însăşi a sporit până-ntr-atât instinctul nostru de cunoaştere încât suntem *constrânşi*

astăzi să spunem acest lucru. De aceea, la început, lumea este privită ca având valoare mai mică: ea este *mai întâi astfel simțită* – doar în acest sens suntem noi pesimiști, respectiv cu voința de a ne mărturisi necondiționat această revalorizare și de a nu ne amăgi și minți ca odinioară.

Însă chiar astfel descoperim noi patosul care ne îmboldește să căutăm *noi valori*. *In summa:* lumea ar putea avea o valoare mult mai mare decât credeam noi – trebuie să pătrundem în *spatele naivității idealurilor noastre* și, înțelegând poate faptul că le-am conferit interpretarea cea mai înaltă, să recunoaștem că ființei noastre umane nu i-am acordat nici măcar o valoare relativ modestă.

Ce a fost *divinizat?* Instinctele valorice înlăuntrul *comunității* (ceea ce face posibilă supraviețuirea ei).

Ce a fost *înfierat?* Ceea ce *separa* pe oamenii superiori de cei inferiori, instinctele ce ridică abisuri.

33.

Cauze ale *apariției pesimismului:*

1) faptul că instinctele cele mai puternice și mai pline de viitor ale vieții au fost până acum *calomniate*, astfel încât viața are deasupră-i un blestem;
2) faptul că vitejia tot mai mare și neîncrederea semeață a omului înțelege *sinteza indestructibilă a acestor instincte* cu viața și se întoarce iarăși spre viață.
3) faptul că doar *cei mai mediocri* prosperă, aceia care nu *simt* deloc acel conflict, în timp ce specia superioară decade socotindu-se o formă a declinului, că, pe de altă parte, mediocrul, punându-se pe sine drept țel și sens, se *indignează* (– că nimeni nu mai poate da un răspuns întrebării „la ce bun?“ –);
4) faptul că pipernicirea, aptitudinea durerii, neliniștea, graba, forfota sunt tot mai mari – că *reprezentarea*

acestui întreg iureş, a aşa-numitei „civilizații" devine din ce în ce mai accesibilă, că individul în fața acestei maşinării monstruoase ezită şi se supune.

34.

Pesimismul modern este o expresie a inutilității lumii *moderne* – nu a lumii şi a existenței.

35.

„Preeminența *suferinței față de plăcere*" sau contrariul ei (*hedonismul*): aceste două concepții sunt ele însele forme ce conduc spre nihilism...

Căci în ambele cazuri nu este postulat nici un alt sens ultim, decât fenomenul plăcerii sau al neplăcerii.

Dar aşa vorbeşte o specie de om, care nu mai cutează să impună o voință, o intenție, un sens: – pentru orice specie umană mai viguroasă, valoarea vieții nu se măsoară câtuşi de puțin după criteriul acestor lucruri secundare. Şi chiar în cazul unei *preeminențe* a suferinței ar fi posibilă *totuşi* o voință puternică, un *Da* spus vieții, o nevoie a acestei preeminențe.

„Viața nu are rost" , „resemnare"; „la ce bun lacrimile?" – un val de gândire neputincios şi sentimental *„Un monstre gai vout mieux qu' un sentimental ennuyeux"*.

36.

Nihilistul filosof are convingerea că tot ceea ce se întâmplă e lipsit de sens şi zadarnic; şi că nu ar trebui să existe Ființă lipsită de sens şi zadarnică. Însă de unde acest: nu ar trebui? de unde acest „sens", *acest* criteriu? – Nihilistul este de fapt de părere că perspectiva unei asemenea existențe pustii şi inutile are un efect de *insatisfacție*, de

pustiire, de disperare asupra unui filosof. O asemenea înțelegere contrazice sensibilitatea noastră subtilă ca filosofi. Ea sfârşeşte în valorizarea absurdă: caracterul existenței *ar trebui să-i producă plăcere filosofului* pentru ca ea să ființeze de drept...

Or, este lesne de înțeles că plăcerea şi lipsa acesteia înlăuntrul realului pot avea doar sensul unor *mijloace:* ar rămâne întrebarea dacă noi *putem* în genere sesiza „sensul“, „țelul“, dacă nu cumva chestiunea privind lipsa de sens şi opusul acesteia este pentru noi insolubilă. –

37.

Transformarea *pesimismului* în *nihilism* – Denaturalizarea *valorilor*. Scolastica valorilor. Valorile, ipostaziate idealist, în loc să domine fapta şi s-o conducă, ajung să *condamne* fapta.

Contradicțiile aşezate în locul gradelor şi ierarhiilor naturale. Ura împotriva ierarhiei. Contradicțiile sunt adecvate unei epoci plebee, căci sunt mai lesne de *conceptualizat*.

Lumea *condamnată* în fața uneia construite artificial, „adevărate, valoroase“. – În cele din urmă se descoperă din ce fel de material a fost construită „lumea adevărată“: iar acum ne-a rămas doar cea condamnată, încât *acea dezamăgire supremă este trecută în contul caracterului reprobabil al acesteia.*

Astfel se iveşte *nihilismul:* s-au păstrat *valorile orientative* – şi nimic altceva!

Aici apare *problema puterii şi a slăbiciunii:*

1) Cei slabi plesnesc datorită tensiunii;

2) Cei puternici distrug ceea ce nu plesneşte;

3) Cei mai puternici depăşesc valorile orientative.

Toate acestea constituie epoca tragică.

3. Mişcarea nihilistă ca expresie pentru *décadence*

38.

Se tot abuzează de la o vreme de un cuvânt întâmplător şi inadecvat din orice perspectivă: se vorbeşte pretutindeni despre *„pesimism"*, se luptă pentru întrebarea la care ar trebui să existe răspunsuri, cine are dreptate, pesimismul sau optimismul.

Nu s-a înţeles ceea ce era totuşi evident: că pesimismul nu este o problemă, ci un *simptom,* că termenul ar trebui să fie înlocuit prin cel de *„nihilism"*, că întrebarea dacă a nu fi e mai bine decât a fi este deja o maladie, un simptom al declinului, o idiosincrasie.

Mişcarea nihilistă este doar expresia unei *décadence* fiziologice.

39.

A înţelege: – Că orice formă de declin şi îmbolnăvire a contribuit permanent la judecăţile valorice de ansamblu; că în judecăţile valorice devenite dominante acea *décadence* a dobândit chiar preeminenţa; că noi nu trebuie să luptăm doar împotriva consecinţelor pe care le reprezintă întreaga mizerie actuală a degenerării, ci şi împotriva *oricărei forme anterioare* de *décadence* care, deşi rămasă în urmă, se menţine încă *activă.* O asemenea abatere generală a omenirii de la instinctele ei fundamentale, o asemenea *décadence* globală a judecăţii de valoare este semnul de întrebare *par excellence,* enigma propriu-zisă pe care animalul „om" o pune filosofului.

40.

Conceptul de *décadence*. – *Ruina, declinul, deşeurile* nu sunt ceva condamnabil în sine: ele sunt o consecinţă necesară a vieţii, a creşterii vieţii. Fenomenul de *décadence* este tot atât de necesar ca şi orice avânt şi progres al vieţii: ele nu pot fi *suprimate*. Raţiunea vrea, dimpotrivă, *ca ele să capete legitimitate prin ea*.

Este o ruşine la adresa tuturor sistematicienilor socialişti faptul că ei cred că ar putea exista situaţii, combinaţii sociale, în care viciul, boala, infracţiunea, prostituţia, sărăcia nu s-ar mai dezvolta... Dar aceasta înseamnă să condamni *viaţa*... O societate nu are libertatea să rămână tânără. Dimpotrivă, chiar prin energia ei cea mai bună ea trebuie să creeze nenorocire şi material distructiv. Cu cât mai energic şi mai curajos procedează ea, cu atât mai plină va fi ea în erori şi în monstruozităţi, cu atât mai apropiată va fi ea de declin... Bătrâneţea nu o desfiinţezi prin instituţii. Nici boala. Şi nici viciul.

41.

Înţelegere fundamentală privind esenţa fenomenului de *décadence: toate câte au fost până acum privite drept o cauză a ei sunt doar urmările ei.*

Astfel se schimbă întreaga perspectivă a *problemelor morale*.

Întreaga combatere morală a viciului, a luxului, a crimei, chiar a bolii apare ca naivitate, ca inutilă: – nu există „*ameliorare*“ (în ciuda *regretului*).

Însăşi această *décadence* nu este ceva care *să poată fi combătută:* ea este absolut necesară şi proprie fiecărei epoci, fiecărui popor. *Ceea ce* trebuie combătut cu toată puterea este extinderea contagiunii în părţile sănătoase ale organismului.

Facem noi acest lucru? *Contrariul* este ceea ce se face. Tocmai în acest sens se depun eforturi din partea *umanității*. – Cum se raportează la aceste chestiuni *biologice* fundamentale *valorile supreme* de până acum? Filosofia, religia, morala, arta ş.a.m.d.? (Cura: de pildă *militarismul*, începând cu Napoleon care vedea în civilizație duşmanul său înnăscut.)

42.

Cele ce erau privite până acum *drept cauze ale degenerării* sunt consecințele ei.

Dar şi ceea ce este socotit ca un *remediu* al degenerării reprezintă doar un *paliativ* împotriva anumitor efecte ale acesteia: cei „vindecați" sunt doar un *tip de degenerați.*

Consecințe ce rezultă din *décadence:* viciul – viciozitatea; boala – caracterul maladiv; crima – criminalitatea; celibatul – sterilitatea; isteria – slăbiciunea voinței; alcoolismul; pesimismul; anarhismul; libertinajul (chiar cel spiritual). Cei care calomniază, subminează, cei care pun totul la îndoială, cei care distrug.

43.

Despre conceptul de *„décadence"*.

1) Scepticismul este o consecință a fenomenului de *décadence;* la fel şi libertinajul spiritului.
2) Coruperea moravurilor este o consecință a fenomenului de *décadence* (slăbiciunea voinței, nevoia excitantelor puternice).
3) Metodele curative, cele psihologice şi morale, nu schimbă evoluția acestei *décadence,* ele nu stopează, sunt *nule* din punct de vedere fiziologic:
   Înțelegerea *nulității complete* a acestor pretinse „reacții"; ele sunt forme de narcotizare împotriva

anumitor fenomene consecutive fatale; ele nu produc elementul morbid; ele sunt adeseori, încercări eroice de a anula omul produs de *décadence,* de a impune un minim al *caracterului* său *nociv.*

4) Nihilismul nu este o cauză, ci doar logica acestei *décadence.*
5) Cel „bun“ şi cel „rău“ sunt doar două tipuri determinate de *décadence:* ele se presupun reciproc în toate fenomenele fundamentale.
6) *Chestiunea socială* este o consecinţă izvorâtă din *décadence.*
7) Maladiile, mai ales bolile de nervi şi cele mintale, sunt semne că lipseşte forţa *defensivă* a naturii puternice: acesta e sensul iritabilităţii, faptul că plăcerea şi disconfortul devin probleme de prim-plan.

44.
Tipurile cele mai generale de *décadence*

1) Se alege, cu *credinţa* că se aleg remedii, ceea ce accelerează epuizarea: acesta este cazul creştinismului (pentru a numi cazul cel mai pregnant de instinct ce a dat greş) – acesta e cazul „progresului“.
2) Se pierde *forţa de a te opune* stimulilor – suntem condiţionaţi de accidente: trăirile sunt trivializate şi dilatate enorm... o „depersonalizare“, o dezagregare a voinţei; – acestui fapt îi aparţine un întreg tip de morală, cea altruistă, aceea care vorbeşte mereu despre compasiune: la care esenţialul este slăbiciunea personalităţii, astfel încât ea consună şi tremură permanent ca o coardă întinsă la maximum... o iritabilitate extremă...
3) Se confundă cauza cu efectul: fenomenul de *décadence* nu este înţeles în sens fiziologic iar consecinţele

sale sunt privite drept cauze veritabile ale faptului de a te simți rău; – acesta e cazul întregii morale religioase.

4) Se visează o stare în care nu se mai suferă: viața este resimțită într-adevăr ca *sursă a relelor*, – *stările inconștiente*, lipsite de senzații (somn, leșin) sunt etichetate ca fiind incomparabil mai valoroase decât cele conștiente; de aici o *metodică*...

45.

Despre igiena celor „slabi“ – Tot ceea ce se face în starea de slăbiciune eșuează. Morala: a nu face nimic. Or, lucrul cel mai rău este faptul că energia necesară suspendării faptei, cenzurării reacției, dobândește caracterul cel mai patologic sub influența slăbiciunii: că niciodată nu reacționezi mai rapid, mai orbește decât atunci când nu ar trebui să reacționezi deloc...

Forța unui caracter se arată în așteptarea, în amânarea reacției: o anumită *ἀδιαφορία* îi este tot atât de proprie lui precum slăbiciunii tendința irepresibilă de a reacționa, caracterul subit, neputința de a opri „acțiunea“... Voința este slabă: iar rețeta pentru a preîntâmpina lucrurile stupide ar fi să ai o voință puternică și să nu faci *nimic*. – *Contradictio.* Un gen de auto-distrugere, instinctul de conservare este compromis... *Slăbiciunea își dăunează sieși.* Acesta este *tipul reprezentat de décadence.*

Într-adevăr, întîlnim o reflecție extrem de bogată despre practicile promovării *impasibilității*. Instinctul este pe calea cea bună atunci când a nu face nimic este mai util decât a face ceva...

Toate practicile sectelor, ale filosofilor solitari, ale fachirilor au la bază convingerea că măsura valorică corectă este aceea potrivit căreia un anume tip uman își este sieși cel mai util atunci când își reprimă pe cât posibil *acțiunea.*

Mijloace de alinare: – supunerea absolută, activitatea maşinală, separarea omului de lucrurile ce ar impune o decizie şi o acţiune imediată.

46.

Slăbiciunea voinţei: aceasta este o metaforă ce ar putea înşela. Căci nu există voinţă şi, prin urmare nici una puternică sau slabă. Multitudinea şi caracterul gregar al impulsurilor, lipsa unui sistem care să le reunească au ca rezultat „voinţa slabă"; coordonarea acesteia sub supremaţia unui singur impuls determină „voinţa puternică"; – în primul caz avem de-a face cu o oscilare şi lipsa unui centru de greutate, în ultimul cu precizia şi claritatea unei direcţii.

47.

Ceea ce se moşteneşte nu este boala, ci *caracterul maladiv:* neputinţa de a te opune pericolului influenţelor dăunătoare etc., vlăguirea forţei de împotrivire; *exprimat moral:* resemnarea şi umilinţa în faţa duşmanului.

M-am întrebat dacă nu cumva toate aceste valori supreme ale filosofiei de până acum – morală şi religie – nu pot fi comparate cu valorile celor debili, ale *bolnavilor mintali* şi ale *neuroastenicilor:* ele reprezintă, într-o formă mai atenuată, *acelaşi rău.*

Valoarea tuturor stărilor morbide este aceea că prezintă printr-o lentilă anumite stări, care sunt normale, dar care, normale fiind, sunt greu de observat...

Sănătate şi *boală* nu sunt în esenţă diferite, aşa cum credeau vechii medici şi cum încă mai cred astăzi unii practicieni. Nu trebuie să facem din ele principii distincte sau entităţi care s-ar lupta pentru organismul viu şi care fac din el un câmp de luptă. Aceasta este o prostie şi o flecă-

reală ce nu mai serveşte la nimic. Într-adevăr, între aceste două forme ale existentului există doar diferenţe graduale: exagerarea, disproporţia, dizarmonia fenomenelor normale constituie starea maladivă (Claude Bernard).

Aşa după cum „răul" poate fi privit ca exagerare, dizarmonie, disproporţie, „binele" poate fi o *dietă profilactică* împotriva pericolului exagerării, al dizarmoniei, al disproporţiei.

Slăbiciunea moştenită, ca sentiment *dominant:* cauza valorilor supreme.

N.B. Slăbiciunea este *voită:* de ce?... De obicei, pentru că eşti slab *în mod necesar*.

– *Debilitarea ca sarcină:* slăbirea dorinţelor, a sentimentelor de plăcere şi neplăcere, slăbirea voinţei de putere, a voinţei ce determină sentimentul mândriei, a voinţei inerente faptului de a vrea să ai şi mai mult; debilitarea ca umilinţă; debilitarea ca credinţă; debilitarea ca repulsie şi ruşine faţă de tot ceea ce este natural, ca negare a vieţii, ca boală şi slăbiciune organică... debilitarea ca act de renunţare la răzbunare, la opoziţie, la ostilitate şi mânie.

Eroarea de tratament: nu se vrea contracararea slăbiciunii printr-un *systéme fortifiant*, ci printr-un fel de legitimare şi *educaţie morală:* cu alte cuvinte, printr-o *interpretare*...

– *Confundarea* a două stări complet diferite: de pildă, *liniştea puterii*, care este în esenţă abţinerea de la reacţie (tipul divinităţilor pe care nu le mişcă nimic), – şi *liniştea epuizării*, fixitatea, chiar anestezia. Toate procedeele filosofic-ascetice o urmăresc, de fapt, pe cea de-a doua, crezând însă că o urmăresc pe prima..., căci ele asociază stării atinse predicate ce caracterizează o stare divină.

48.

Confuzia cea mai periculoasă. – Există un concept care, aparent, nu îngăduie nici o confuzie, nici un echivoc: acesta este conceptul de *epuizare*. Ea poate fi dobândită, poate fi moştenită – în orice caz, ea modifică aspectul lucrurilor, *valoarea lucrurilor*...

În opoziţie cu cel care, din plenitudinea pe care o reprezintă şi o simte, *cedează* involuntar lucrurilor, văzându-le bogate, mai consistente, mai pline de viitor – cel care, în orice caz, este *în stare* să dăruiască –, cel epuizat micşorează şi poceşte tot ceea ce vede – el *sărăceşte* valoarea, el este dăunător...

În această privinţă, orice eroare pare imposibilă: totuşi istoria conţine faptul tulburător, prin care cei epuizaţi au fost mereu *confundaţi* cu cei debordând de vitalitate – iar aceştia cu cei mai dăunători.

Cel sărac în vitalitate, cel slab, sărăceşte însăşi viaţa, cel bogat în vitalitate, cel puternic, o îmbogăţeşte. Primul este parazitul acestuia: cel de-al doilea un dăruitor... Cum este posibilă o confuzie?...

Atunci când cel epuizat a apărut împreună cu gesticulaţia activităţii şi a energiei celei mai plenare (când degenerarea a determinat un exces de descărcare nervoasă sau spirituală)... el *a fost confundat* cu cel bogat... El a trezit frica. Cultul *nebunului* este mereu şi cultul celui preaplin de viaţă, al celui puternic. Fanaticul, posedatul, epilepticul religios, toţi excentricii au fost priviţi ca fiind tipul cel mai înalt al puterii: ca *divini*.

Acest tip de putere cea care trezeşte frica – a fost privită mai ales ca fiind divină: pe aceasta s-a întemeiat autoritatea, aici a fost interpretată, auzită, căutată *înţelepciunea*... De-aici s-a dezvoltat, aproape pretutindeni, o voinţă de „divinizare“, adică de degradare tipică a spiritului, a corpului şi a nervilor: o încercare de a găsi calea

spre această formă superioară de existență. A te face bolnav, nebun, a-ți provoca simptomele ruinării – aceasta înseamnă să devii mai puternic, mai supraman, mai îngrozitor, mai înțelept. Se credea astfel că ajungi la o asemenea bogăție a puterii încât să poți *dărui*. Pretutindeni unde s-au spus rugăciuni, a fost căutat Cineva în stare să ofere.

Înşelătoare a fost aici experiența *extazului*. Acesta *sporeşte* în gradul cel mai înalt sentimentul puterii, prin urmare, judecat în mod naiv, *puterea*. Pe treapta cea mai înaltă a puterii trebuia să stea cel mai extaziat, *extaticul*. (– Există două surse ale *extazului:* o plenitudine extraordinară a vieții şi o stare de alimentare patogenă a creierului.)

49.

Epuizarea *dobândită*, nu cea moştenită: 1) o *alimentație* insuficientă, adesea din ignoranța privind alimentația, de pildă la savant; 2) *precocitatea* erotică: blestemul în special al tineretului francez, al parizienilor mai cu seamă, care din licee deja pătrund în lume stricați şi murdari – şi nu mai scapă de lanțul înclinațiilor demne de dispreț, față de sine ironici şi glumeți – sclavi de galeră, având toate rafinamentele (de altfel, în cele mai multe cazuri, deja simptom de *décadence* a familiei şi a rasei, ca orice hiperexcitabilitate; deopotrivă ca o contaminare produsă de mediu: faptul de a putea fi influențat de mediu e tot un semn de *décadence*); 3) alcoolismul, *nu* instinctul, ci obişnuința, copierea stupidă, adecvarea laşă sau vanitoasă la un *régime* dominant. Ce binefacere este un evreu printre germani! Ce multă obtuzitate, cât de stupidă mintea, cât de albaştri ochii; lipsa de *esprit* în expresie, cuvânt, ținută; leneşa întindere, nevoia germană de odihnă, care provine nu din prea multă muncă, ci dintr-o excitare şi supraexcitare dăunătoare prin băuturi alcoolice...

50.

Teoria epuizării. – Viciul, bolnavii mintal (respectiv artiştii...), criminalii, anarhiştii – aceştia nu sunt clasele *asuprite*, ci *deşeurile* societății de până acum din toate clasele...

Prin înțelegerea faptului că toate păturile noastre sociale sunt pătrunse de aceste elemente, am înțeles că *societatea modernă* nu este o „societate", un „corp", ci un conglomerat bolnav de *Tschandala* – o societate care nu mai are forță de *excreție.*

În ce măsură prin viețuirea comună de secole *caracterul patologic* s-a extins în profunzime:

virtutea modernă
spiritualitatea modernă } ca forme de boală.
ştiința noastră

51.

Starea corupției. – a înțelege coapartenența tuturor formelor de corupție; şi să nu uităm corupția creştină (Pascal, ca tip): corupția socialist-comunistă (o consecință de asemenea a celei creştine); – din punct de vedere ştiințific concepția *cea mai înaltă* despre societate a socialiştilor este *cea mai de jos* în ierarhia societăților); corupția legată de *„lumea de dincolo"* ca şi când în afara lumii reale, aceea a devenirii, ar mai exista o lume a ființării.

Aici nu trebuie să ne înşelăm: aici trebuie să desțelenim, să anihilăm, să declarăm război – trebuie să eradicăm pretutindeni criteriul valoric creştin-nihilist şi să-l combatem sub orice mască s-ar ascunde... de pildă, din *sociologia* actuală, din *muzica* actuală, din *pesimismul* actual (toate forme ale idealului valoric creştin).

Fie una, fie cealaltă este *adevărată:* adevărat, aceasta înseamnă aici reliefând tipul om...

Preotul, duhovnicul, ca forme de viață reprobabile. Întreaga educație de până acum ineficientă, lipsită de consistență, fără centru de greutate, afectată de contradicția valorilor. –

52.

Nu natura este imorală atunci când e lipsită de compasi-une față de cei degenerați: creșterea răului fiziologic și moral în rasa umană este, dimpotrivă, *urmarea unei morale maladive și nenaturale*. Sensibilitatea majorității oamenilor este maladivă și nenaturală.

De ce depinde faptul că omenirea este *coruptă* din perspectivă morală și fiziologică? – Corpul dispare atunci când un organ este *alterat*. *Dreptul la altruism* nu se poate reduce la fiziologie, de asemenea nici dreptul la ajutor, la egalitatea șanselor: toate acestea sunt recompense pentru degenerați și avortoni.

Nu există *solidaritate* într-o societate în care există elemente sterile, neproductive și distructive – care, de altfel, vor avea niște urmași, încă și mai degenerați.

53.

Există o adâncă și complet ignorată influență a fenomenului de *décadence* chiar și asupra idealurilor științei: întreaga noastră sociologie este dovada acestei afirmații. Ei i se poate reproșa că cunoaște din experiență doar *modelul societății în declin*, ridicând inevitabil propriile instincte ale declinului la rang de normă a judecății sociologice.

Viața *ce se diminuează* în Europa actuală își exprimă prin ele idealurile proprii de societate: ele se aseamănă până la confuzie cu idealul *vechilor* rase *dispărute*...

Instinctul de turmă, în continuare – o putere devenită acum suverană – este ceva fundamental diferit de instinctul unei *societăți aristocrate:* și se vorbește despre valoarea *unităților*, ca semnificație a sumei. Întreaga noastră sociologie nu cunoaște un alt instinct decât cel al turmei, adică al *nulităților însumate*, - unde fiecare nulitate are „drepturi egale", unde este o virtute să fii nulitate...

Valorizarea prin care astăzi sunt judecate diferitele forme ale societății este în întregime identică aceleia care conferă *păcii* o valoare superioară războiului – dar această judecată este antibiologică, este un rezultat al decadenței vieții... Viața este o consecință a războiului, societatea însăși un instrument al războiului... Domnul Herbert Spencer este, ca biolog, un *décadent*, – tot așa este și ca moralist (el vede în *victoria* altruismului ceva demn de dorit!!!)

54.

Am norocul să fi regăsit, după milenii de rătăciri și rătăciri, drumul ce duce la un „Da" și la un „Nu". Eu vă învăț Nu-ul față de tot ceea ce te face slab, de tot ceea ce epuizează.

Eu afirm Da-ul față de tot ceea ce întărește, ce acumulează energia, ce justifică sentimentul forței.

Nici una, nici cealaltă n-au fost susținute până acum: s-au propovăduit virtutea, depersonalizarea, compasiunea, ba chiar negarea vieții. Toate acestea sunt valori ale celor epuizați.

O îndelungată reflecție asupra psihologiei epuizării m-a constrâns să mă întreb cât de departe au pătruns judecățile celor epuizați în lumea valorilor.

Rezultatul la care am ajuns era cât se poate de surprinzător, chiar pentru mine, care mă simțeam deja acasă în câteva lumi străine: am descoperit că toate judecățile de

valoare supreme, toate câte au pus stăpânire pe omenire, cel puțin peste omenirea devenită docilă, sunt reductibile la judecățile epuizaților.

Dintre noțiunile cele mai sacre am izolat tendințele distructive: a fost numit Dumnezeu tot ceea ce slăbește, ce învață slăbiciunea, transmite slăbiciunea... am descoperit că „omul bun" este o formă de autoafirmare pentru *décadence*.

Acea virtute despre care încă Schopenhauer mai spunea că ar fi supremă, unică și fundament al tuturor virtuților, tocmai acea compasiune am recunoscut-o eu ca fiind mai periculoasă decât orice viciu. A forma elita speciei, a o proteja de degenerare – aceasta însemna până acum virtute *par excellence*...

Trebuie să cinstim *fatalitatea:* aceea care spune celui slab: *„pieri!"*...

S-a numit *Dumnezeu* faptul că te opuneai fatalității, că stricai și corupeai omenirea... Nu trebuie să iei numele Domnului în deșert...

Rasa este pervertită... nu datorită viciilor ei, ci a ignoranței ei: ea este pervertită pentru că nu a înțeles epuizarea ca epuizare: erorile fiziologice sunt cauzele întregului rău...

Virtutea este marea noastră confuzie.

Problemă: cum au ajuns cei epuizați să facă legea valorilor? Altfel spus: cum au ajuns la putere Aceia, care sunt ultimii? Cum de a ajuns instinctul animalului om să fie orientat invers?

---

4. Criza: Nihilismul și ideea de reîntoarcere

55.

Pozițiile extreme nu se înlocuiesc prin altele mai echilibrate, ci iarăşi prin extreme, dar *inversate*. Şi astfel apare credința în imoralitatea absolută a naturii, în lipsa de finalitate şi sens a *afectului* psihologic-necesar, atunci când credința în Dumnezeu şi într-o ordine esențial morală nu mai poate fi susținută. Nihilismul survine acum nu pentru că neplăcerea față de existența mundană ar fi mai mare decât anterior, ci pentru că am devenit neîncrezători în genere față de un „sens" al răului, ba chiar al existenței. *O* interpretare a dispărut: întrucât însă ea era privită drept Interpretarea pare că existența n-ar mai avea nici un sens, că totul ar fi zadarnic.

*

Faptul că acest „zadarnic" reprezintă caracterul nihilismului nostru actual rămâne de demonstrat. Neîncrederea față de evaluările noastre anterioare creşte ajungând să se transforme în întrebarea: „Nu sunt oare toate valorile momeli prin care comedia se prelungeşte, fără a se apropia de un final?" *Persistența* însoțită de un „zadarnic", fără țel şi scop este gândul *cel mai paralizant*, mai ales atunci când înțelegi că eşti obiectul bătăii de joc, şi totuşi n-ai nici o putere spre a te împotrivi.

*

Să gândim această idee în forma ei cea mai terifiantă: existența, aşa cum este, fără sens şi țel, dar revenind inevitabil, fără un final care să fie Nimicul: *„eterna reîntoarcere"*.

Aceasta este forma extremă a nihilismului: Nimicul („absurdul") veşnic!

O formă europeană de budism: energia cunoașterii și a forței constrânge la o asemenea credință. El este *cea mai științifică* dintre toate ipotezele. Noi contestăm țelurile definitive: dacă existența ar fi avut vreunul, el ar fi trebuit să fi fost atins.

*

Astfel înțelegem că aici se urmărește o opoziție față de panteism: căci „Întregul desăvârșit, divin și etern“ constrânge *de asemenea la o credință în „eterna reîntoarcere“.* Întrebare: prin morală a devenit oare imposibilă însăși această atitudine panteistă ce aprobă toate lucrurile? În fond, a fost depășit doar Dumnezeul moral. Are vreun sens să ne gândim la un Dumnezeu aflat „dincolo de bine și de rău“? Ar fi un panteism posibil *în acest sens?* Înlăturăm reprezentarea scopului din proces și, *totuși*, aprobăm procesul? – Acesta ar fi cazul, dacă, în cadrul acelui proces, s-ar *atinge* ceva în fiecare moment al acestuia – și mereu același lucru. Spinoza a dobândit o asemenea atitudine aprobatoare, în măsura în care fiecare moment are o necesitate *logică:* și el a triumfat cu instinctul său logic fundamental privind o *asemenea* alcătuire a lumii.

*

Dar cazul său este doar un caz izolat. *Orice caracteristică fundamentală*, aflată la baza *oricărui eveniment*, care se exprimă în fiecare eveniment, ar trebui, dacă ar fi resimțită de un individ ca trăsătura sa fundamentală, să-l determine pe acesta să binecuvânteze triumfător fiecare moment al existenței în general. Ar trebui să resimțim cu bucurie această trăsătură de caracter fundamentală în noi înșine ca fiind bună și valoroasă.

*

Or, *morala* a protejat viața de disperare și de saltul în neant la oamenii și păturile terorizate și exploatate de oameni: căci neputința fața de oameni, nu aceea fața de natură, produce amărăciunea cea mai disperată în fața existenței. Morala i-a tratat pe despoți, pe violatori, pe „stăpâni" în genere ca dușmani împotriva cărora omul obișnuit trebuie protejat, *ceea ce înseamnă în primul rând încurajat și întărit.* Morala a propăvăduit prin urmare cel mai intens *ura și disprețul* față de ceea ce reprezintă trăsătura de caracter fundamentală a celor care domnesc: *voința lor de putere.* A desființa această morală, a o contesta, a o distruge – aceasta ar însemna să privești instinctul cel mai urât cu o percepție și o valorizare *inversă.* Dacă cel care suferă, cel exploatat *ar pierde credința* că este îndreptățit să disprețuiască voința de putere, el s-ar găsi în stadiul disperării celei mai lipsite de speranță. Așa s-ar întâmpla dacă această trăsătură i-ar fi esențială vieții, dacă s-ar dovedi că tocmai în acea voință de morală se ascunde doar această „voință de putere", că ura și disprețul constituie tot o voință de putere. Exploatatul ar pricepe că el stă *pe aceeași treaptă* cu exploatatorul și că nu are nici un *privilegiu,* nici o *valoare superioară* aceluia.

*

Mai degrabă *dimpotrivă!* Nu există nimic în ceea ce privește viața care să aibă valoare afară de gradul puterii – presupunând, tocmai, că viața este însăși voința de putere. Morala i-a protejat pe *neputincioși* de nihilism prin faptul că ea le-a atribuit *fiecăruia* o valoare nelimitată, o valoare metafizică, integrându-i într-o ordine care nu este aceea a puterii și a ierarhiei mundane: ea a predicat supunerea, smerenia ș.a.m.d. *Presupunând că credința în această*

morală dispare, neputincioşii şi-ar pierde mângâierea şi *ar dispărea.*

*

Dispariţia se prezintă ca o distrugere de sine, ca o selecţie instinctivă a ceea ce *trebuie să distrugă.* Simptome ale acestei autodistrugeri a neputincioşilor: autovivisecţia, otrăvirea, narcoza, romantismul, mai ales pornirea instinctivă spre fapte prin care ţi-i faci *duşmani de moarte* pe cei puternici (ca şi când ţi-ai educa gâdele), voinţa de distrugere ca voinţa unui instinct şi mai adânc, a instinctului de autodistrugere, a *voinţei de neant.*

*

Nihilismul ca simptom pentru faptul că neîmpliniţii nu mai au nici o mângâiere, că ei distrug pentru a fi distruşi, că ei, desprinşi de morală, nu mai au nici un motiv „pentru a se devota" – că ei se aşază pe terenul principiului opus şi *vor* la rândul lor *puterea, obligându-i* pe cei puternici să le fie călăi. Aceasta este forma europeană a budismului, *negarea faptei*, după ce întreaga existenţă şi-a pierdut „sensul" propriu.

*

„Mizeria", de pildă, nu a crescut: dimpotrivă! „Dumnezeu, Morala, Devotamentul" au fost mijloace de mântuire, pe trepte înspăimântătoare ale mizeriei; *nihilismul activ* a apărut în contextul unor raporturi mult mai favorabil modelate. Deja faptul că morala a fost percepută ca depăşită presupune un oarecare grad de cultură spirituală: aceasta, în continuare, o relativă bunăstare. O anumită epuizare spirituală, de-a lungul îndelungatei lupte a opiniilor filosofice, ce a sfârşit într-un scepticism lipsit de speranţă faţă de filosofie, caracterizează de asemenea pă-

tura (în nici un caz *inferioară*) a acelor nihilişti. Să ne gândim la contextul în care a apărut Buddha. Concepția eternei reîntoarceri ar avea premise *savante* (aşa cum le-a avut învățătura lui Buddha, de pildă conceptul cauzalității ş. a.m.d.).

*

Ce înseamnă, acum, „neîmplinit“? Mai întâi din punct de vedere *fiziologic*, nu doar *politic*. Specia cea mai *nesănătoasă* de om din Europa (în toate straturile sociale) este solul din care creşte acest nihilism: ea va resimți credința în veşnica reîntoarcere ca pe un blestem, de care, odată atins, nu mai dai înapoi de la nici o faptă. Nu a dispărea în mod pasiv, ci a *face* să dispară tot ceea ce este lipsit în acest grad de sens şi de țel: cu toate că doar un spasm, o furie oarbă vor însoți înțelegerea faptului că totul a fost aici din totdeauna – chiar şi acest moment al nihilismului şi al setei de a distruge. – Valoarea unei asemenea *crize* este aceea că ea *purifică* şi constrânge elementele înrudite să se coaguleze suprimându-le unul prin celălalt, că ea impune oamenilor care gândesc în mod opus sarcini comune – aducându-i la lumină pe cei mai slabi, mai nesiguri, dând astfel impulsul pentru o *ierarhie a forțelor* din punctul de vedere al sănătății : recunoscându-i pe cei care poruncesc ca legiuitori, iar pe cei care ascultă ca supuşi. Fireşte, separat de toate structurile sociale existente.

*

Cine vor fi cei care se vor dovedi *cei mai puternici?* Cei mai moderați, cei care nu au *nevoie* de principii extreme ale credinței, cei care nu numai că aprobă în bună măsură întâmplarea, non-sensul, dar chiar le iubesc, cei care sunt în stare să gândească omul cu o semnificativă reducere a valorii sale, fără ca astfel să-l micşoreze şi să-l

slăbească; cei mai bogați în sănătate, care sunt maturi pentru cele mai multe nenorociri și de-aceea nu se mai tem de nenorocire – oamenii *siguri de forța lor* și care reprezintă cu mândrie conștientă forța *atinsă* de om.



Cum ar gândi un asemenea om la eterna reîntoarcere?

56.
Perioade ale nihilismului european

Perioada neclarității, a tentativelor de tot felul pentru a conserva vechiul și a nu permite noului să apară.

Perioada clarității: este înțeles faptul că vechiul și noul se opun în mod fundamental: valorile vechi, născute din viața aflată în declin, cele noi din viața aflată în ascensiune –, că *toate* vechile idealuri sunt idealuri ostile vieții (născute din *décadence* și conducând la *décadence*, chiar dacă înveșmântate în podoabele splendide de sărbătoare ale moralei). *Înțelegem* Vechiul, dar nu suntem nici pe departe suficient de puternici pentru ceva Nou.

Perioada celor trei mari afecte: afectul disprețului, al compasiunii, al distrugerii.

Perioada catastrofei: apariția unei doctrine care *triază* oamenii... care-i împinge la decizii atât pe cei slabi, cât și pe cei puternici.

II.
Despre istoria nihilismului european

a) Deprimarea modernă

57.

Prieteni, aspră ne-a fost tinerețea: am suferit din pricina tinereții însăși ca de o boală grea. Așa arată timpul în care am fost azvârliți – epoca unui mare declin și a unei ruinări interioare, ce se opune cu toate slăbiciunile ei, ba chiar prin ceea ce constituie puterea sa, spiritului tinereții. Prăbușirea, deci incertitudinea, este proprie acestei vremi: nimic nu stă pe picioare sigure și pe o credință în sine solidă; trăiești pentru mâine, căci poimâine e îndoielnic. Totul e neted și periculos pe drumul nostru, și-n plus, gheața care ne mai susține a devenit atât de subțire: simțim cu toții adierea caldă și stranie a vântului de moină – într-acolo unde mergem, curând n-o să ne mai *poată* urma nimeni!

58.

Dacă aceasta nu este o epocă a declinului și a energiei vitale în scădere, ea este cel puțin una a *încercării* necugetate și arbitrare: și poate că datorită mulțimii de experimente nereușite apare impresia de ansamblu a unui declin; și poate chiar faptul însuși, declin*ul*.

59.

Despre istoria deprimării moderne.
Nomazii statului (funcţionari, etc): fără „patrie“ –.
Decăderea familiei.
„Omul bun“ ca simptom al epuizării.
Dreptatea ca voinţă de putere (disciplinare).
Lascivitate şi nevroză.
Muzica neagră: – muzica reconfortantă încotro?
Anarhistul.
Dispreţul faţă de oameni, greaţa.
Distincţia cea mai profundă: dacă foamea sau belşugul devine creator? Prima produce *idealurile romantismului –.*
Lipsa de naturaleţe proprie nordicilor.
Nevoia de alcool: „mizeria“ muncitorilor.
Nihilismul filosofic.

60.

Apariţia lentă şi ascensiunea păturilor mijlocii şi inferioare (inclusiv a formei inferioare de spirit şi corp), care, deja anterior Revoluţiei franceze fuseseră abundent preludate şi şi-ar fi continuat drumul chiar fără revoluţie – în ansamblu, deci, supremaţia turmei asupra tuturor păstorilor şi a călăuzelor – aduce cu sine:

1. *Deprimarea spiritului* (aspectul stoic şi frivol al fericirii, aşa cum este el propriu culturilor nobile, dispare; multe suferinţe pot fi astăzi văzute şi auzite, dintre cele care odinioară erau îndurate în tăcere);

2. Ipocrizia *morală* (o manieră de a vrea să te *evidenţiezi* prin morală, însă prin virtuţile turmei: – compasiune, asistenţă, moderaţie –, iar nu prin acelea care sunt recunoscute şi cinstite în afara capacităţilor turmei);

3. O mulțime de sentimente *autentice* ale compasiunii și ale bucuriei comune (plăcerea de a fi laolaltă, așa cum o au toate animalele de turmă – „solidaritate", „patrie", tot ceea ce nu ia în considerare individul).

61.

Epoca noastră, cu năzuința ei de a îndepărta suferințele accidentale, de a le preîntâmpina și de a anticipa posibilitățile neplăcute, este o epocă a *săracilor*. „Bogații" noștri - ei sunt cei mai săraci! *Scopul* autentic al oricărei averi este *uitarea!*

62.

Critica omului modern: „omul bun", însă stricat și corupt de instituții rele (tirani și preoți) – rațiunea ca autoritate; – istoria ca depășire a erorilor; – viitorul ca progres; – statul creștin („Dumnezeul mulțimilor"); – activitatea sexuală creștină (sau căsătoria); – imperiul „dreptății" (cultul pentru „umanitate"); – „libertatea".

Atitudinea *romantică* a omului modern: omul superior (Byron, Victor Hugo, George Sand); – indignarea nobilă; vindecarea prin pasiune (ca „natură" adevărată); – intervenția în favoarea celor exploatați și neîmpliniți: motto al istoricilor și romancierilor; – stoicii datoriei; – „altruismul" ca artă și cunoaștere; – altruismul ca forma cea mai ipocrită a egoismului (utilitarism), egoism delicat.

Toate acestea reprezintă secolul optsprezece. Ceea ce, dimpotrivă, nu s-a transmis din el: *insouciance,* seninătatea, eleganța, limpezimea spirituală. Ritmul spiritului s-a schimbat; bucuria produsă de subtilitatea și claritatea spiritului a făcut loc plăcerii legate de culoare, armonie, masă, realitate ș.a.m.d. Senzualism în domeniul spiritual. Pe scurt, secolul optsprezece *al lui Rousseau.*

63.

Privit în ansamblu, în actuala noastră omenire s-a atins un cuantum extraordinar de *umanitate*. Faptul că, în general, acest lucru nu e sesizat este chiar o dovadă în acest sens: am devenit atât de sensibili pentru *micile calamități*, încât pierdem pe nedrept din vedere ceea ce s-a atins.

Aici trebuie să lăsăm de-o parte faptul că există multă *décadence* și că, văzută cu astfel de ochi, lumea noastră trebuie să *arate* rea și mizeră. Dar acești ochi au văzut întotdeauna același lucru:

1) o anumită surescitare chiar a sentimentului moral.
2) cuantumul de amărăciune și deprimare pe care îl aduce cu sine pesimismul în judecarea lucrurilor: – cele două au condus la preeminența reprezentării *opuse*, potrivit căreia morala noastră stă *rău*.

Fenomenul creditului, al întregului comerț mondial, al mijloacelor de comunicare – aici se exprimă o *încredere* extraordinară și senină în om... La aceasta mai contribuie și

3) desprinderea științei de intențiile morale și religioase: un semn foarte pozitiv, care însă, de obicei, este înțeles greșit.

Eu încerc, în maniera mea, o justificare a istoriei.

64.

Al doilea budism. – Semne prevestitoare: supremația compasiunii. Extenuarea spirituală. Reducerea problemelor la chestiuni legate de plăcere și de neplăcere. Gloria războiului ce atrage riposta. Tot așa după cum delimitarea națională produce o mișcare contrară: „fraternitatea“ cea mai caldă. Neputința religiei de a mai utiliza dogme și povești.

Acestei culturi budiste îi va pune capăt *catastrofa nihilistă*.

65.

Ceea ce astăzi este atacat cel mai mult este instinctul şi voinţa *tradiţiei:* toate instituţiile care îşi datorează originea acestui instinct se opun gustului spiritului modern... În fond, tot ceea ce se gândeşte şi se realizează urmăreşte eradicarea completă a acestui simţ al tradiţiei. Tradiţia este privită ca fatalitate; o studiem, o recunoaştem (ca „zestre ereditară“) dar nu o dorim. Încordarea unei voinţe de-a lungul unor vaste distanţe temporale, alegerea stărilor şi a valorizărilor ce permit să dispui de secolele viitorului – tocmai aceasta este în gradul cel mai înalt antimodern. De unde rezultă că principiile dezorganizării sunt cele ce conferă caracterul epocii noastre.

66.

„Fiţi simpli“ – o cerinţă adresată nouă, preoţilor – auguri, neînţeleşi şi bizari, care e o simplă prostie... Fiţi naturali: dar cum, de vreme ce eşti „nenatural“?...

67.

Mijloacele de odinioară pentru a obţine fiinţe *asemănătoare*, neschimbătoare de-a lungul unui şir neîntrerupt de generaţii: proprietatea funciară inalienabilă, venerarea celui mai în vârstă (originea credinţei în zei şi eroi ca strămoşi).

Acum *fărâmiţarea proprietăţii funciare* face parte din tendinţa contrară. Un *ziar* în locul *rugăciunilor* zilnice. Cale ferată, telegraf, centralizarea unei mulţimi enorme de interese divergente într-un singur suflet: care, pentru a rezista, trebuie să fie foarte puternic şi metamorfozabil.

68.

De ce se transformă totul în *ipocrizie*. – Omului modern îi lipsește *instinctul* sigur (consecința unei *forme îndelungate și uniforme de activitate* a unei specii de om); neputința de a realiza ceva desăvârșit e doar consecința acestui fapt: de unul singur nu poți asimila tot ceea ce deține școala.

Ceea ce creează o morală, un decalog: instinctul adânc al faptului că abia *automatismul* face posibilă desăvârșirea în viață și în creație.

Dar acum noi am atins punctul opus, ba chiar am *vrut* să-l atingem – conștientizarea maximă, autoradiografierea omului și a istoriei : – astfel noi suntem, practic, cel mai departe de desăvârșire în ceea ce privește a fi, a face și a vrea: dorința, chiar voința noastră de cunoaștere este simptomul unei extraordinare *décadence*. Noi năzuim spre opusul a ceea ce vor *rasele puternice*, *naturile puternice* – înțelegerea este un *sfârșit*...

69.

Tendința nihilistă

a) în *științele naturii* („lipsă de sens“ –); cauzalism, mecanicism. „Legitatea“ – un interludiu, un apendice.

b) La fel și în *politică:* ne lipsesc credința în dreptul *propriu*, inocența; domnesc minciuna, servilismul de moment.

c) La fel în *economia politică:* abolirea sclaviei: absența unei pături eliberatoare, a unuia care să *legitimeze* – apariția anarhismului. „Educație“?

d) La fel în *istorie:* fatalismul, darwinismul; ultimele încercări de a introduce aici rațiunea și caracterul divin eșuează. Sentimentalism față de trecut; să nu

mai tolerăm biografia! – (Fenomenalismul şi aici: caracterul ca mască; nu există fapte.)

e) La fel în *artă:* romantism şi *reacţia* la el (repulsia faţă de idealurile şi minciunile romantice). Ultima, în sens moral, ca sens al unei veracităţi superioare, dar cu un caracter pesimist. „Artiştii“ puri (indiferenţi faţă de conţinut). (Psihologie duhovnicească şi psihilogie puritană, două forme ale romantismului psihologic: dar şi reacţia la ele, încercarea de a te raporta strict artistic la „om“ – nici aici nu se *îndrăzneşte* evaluarea *opusă!*)

70.

Împotriva teoriei influenţei *mediului* şi a cauzelor externe: forţa internă este infinit *superioară;* multe lucruri ce par o influenţă externă, sunt doar o adecvare din interior. Aceleaşi medii pot fi interpretate şi utilizate contrar: nu există fapte. Un geniu *nu* se explică pe baza unor asemenea condiţii de apariţie.

71.

„Modernitatea“ sub parabola alimentaţiei şi a digestiei. –

Sensibilitatea infinit mai excitabilă (sub un ornament moral: sporirea *compasiunii*); abundenţa impresiilor disparate mai mare ca niciodată: – *caracterul cosmopolit* al mâncărurilor, al literaturilor, al ziarelor, al formelor, al gusturilor, chiar al peisajelor. *Tempo*-ul acestui şuvoi – un *prestissimo;* Impresiile se sting: ne ferim instinctiv să preluăm ceva, să integrăm profund, să „digerăm“ceva; de aici rezultă slăbirea forţei digestive. Apare un fel de *adaptare* la această năvală de impresii: omul uită să *acţioneze*, el reacţionează doar la stimulii externi. *El îşi epuizează ener-*

gia în *asimilare*, în *apărare* şi în *preîntâmpinare*. *O profundă slăbire a spontaneității* – istoricul, criticul, analistul, interpretul, observatorul, colecționarul, cititorul, – toți talente *reactive* – toți ştiință!

Transformarea artificială a naturii proprii în „oglindă“; interesați, dar interesați doar epidermic; o distanță principială, un echilibru, o temperatură *joasă* menținută riguros imediat sub pojghiță subțire deasupra căreia există căldură, mişcare, „furtună“, joc al undelor.

Contrastul motilității *externe* în raport cu o anumită *inerție profundă* şi *oboseală*.

72.

Ce anume caracterizează lumea noastră modernă: epuizarea sau ascensiunea? – Diversitatea şi neliniştea ei determinate de forma maximă a *conştientizării*.

73.

Surmenaj, curiozitate şi simpatie – *viciile noastre moderne*.

74.

Despre caracteristicile *„modernității“*. – *Dezvoltarea excesivă a formelor intermediare; degenerarea tipurilor; suprimarea tradițiilor, a şcolilor; supremația instinctelor* (anticipată filosofic: inconştientul *mai valoros*), după apariția *slăbirii energiei voinței*, şi a faptului de a vrea scopul şi mijlocul.

75.

Unui meseriaş priceput sau unui savant îi stă bine atunci când e mândru de arta sa şi priveşte împăcat şi mulțumit

la viață. Nimic nu e mai jalnic, în schimb, decât un cârpaci sau un institutor care printr-o mină suferindă dă de înțeles că el ar fi fost născut pentru ceva mai bun. Nu există nimic mai bun decât binele! Iar aceasta înseamnă să ai o anumită îndemânare și din ea să creezi, *virtú* în sensul italian al Renașterii.

Astăzi, în epoca în care statul are un stomac monstruos, există în toate planurile și domeniile, alături de cei care muncesc efectiv, și „reprezentanți": de pildă, alături de savanți, literații, alături de păturile populare suferinde, secăturile flecare și lăudăroase care „reprezintă" acea suferință, – spre a nu mai vorbi de politicienii de meserie care o duc bine și „reprezintă" cu limbile lor lungi nevoile poporului înaintea unui parlament. Viața noastră modernă este extrem de *costisitoare* datorită mulțimii de persoane intermediare; în orașul antic, dimpotrivă, ca și în ecourile acestuia, în câte un oraș al Spaniei sau al Italiei, te implicai direct și nimeni n-ar fi dat doi bani – decât eventual un picior! – pe astfel de reprezentanți și intermediari moderni.

76.

Preponderența *negustorilor* și a *intermediarilor* chiar în sfera spirituală: literatul, „reprezentantul", istoricul (ca liant între trecut și prezent), individul exotic și cosmopolitul, intermediarii între știința naturii și filosofie, semiteologii.

77.

Scârba cea mai mare mi-au produs-o până acum paraziții spiritului: îi găsim deja pretutindeni în imunda noastră Europă, înzestrați cu conștiința cea mai curată. Poate puțin cam triști, puțin *air pessimiste*, în esență însă lacomi, impuri, strecurându-se insinuant, hoțește, încăpățânați – și

inocenți, ca orice păcătos mărunt și microb. Ei trăiesc de pe urma faptului că alți oameni sunt înzestrați cu spirit și dăruiesc cu brațele deschise: aceștia din urmă, așa cum se cuvine esenței spiritului bogat, sunt dezinteresați, lipsiți de simțul burghez al prevederii și risipitori iar darul lor e la lumina zilei. Căci spiritul este un prost administrator căruia nu-i place să țină socoteala pentru toate câte trăiesc și prosperă pe seama lui.

78.

Prefăcătoria

Diversitatea nuanțelor omului modern și atracția ei. În esență, mască și lehamite.

Literatul.

Politicianul (în „haosul național").

Prefăcătoria în arte:

Absența probității educației și a instrucției (Fromentin); romanticii (absența filosofiei și a științei și abundența literaturii).

Romancierii (Walter Scott, dar și monstruozitatea Nibelungilor cu muzica cea mai nevrotică);

Liricii.

„Caracterul științific".

Virtuozii (Evreii).

Idealurile populare depășite, dar nu și *pentru popor:* Sfântul, înțeleptul, profetul.

79.

Lipsa disciplinei spiritului modern sub tot felul de podoabe morale. – Cuvintele de fală sunt: toleranță (pentru „incapacitatea de a spune da sau nu"); *la largeur de sympathie* (și o treime indiferență, o treime curiozitate, o treime excitabilitate patologică); „obiectivitatea" (și absența

persoanei, lipsa de voință, incapacitatea de a „iubi"); „libertatea" împotriva regulii (romantism); „adevărul" împotriva falsității și a minciunii (naturalism); „caracterul științific" (acel *document humain:* nemțește, romanul de colportaj și adiția – în locul compoziției); „pasiunea" ca paravan al dezordinii și excesului; „profunzimea" acolo unde e doar confuzie și harababură.

80.

Despre critica cuvintelor mari. – Sunt plin de suspiciune și de indignare față de ceea ce se numește „Ideal": aici rezidă *pesimismul meu*, respectiv faptul de a fi recunoscut felul în care „sentimentele supreme" sunt o sursă a dezastrului, adică a micșorării și a diminuării valorice a omului.

Ne înșelăm mereu atunci când așteptăm un „progres" de la un Ideal; victoria idealului a fost de fiecare dată până acum o *mișcare retrogradă*.

Creștinism, revoluție, abolirea sclaviei, drepturi egale, filantropie, pacifism, justiție, adevăr: toate aceste cuvinte mari au o valoare doar în luptă, ca stindarde: nu ca realități, ci sub forma unor *cuvinte de fală* pentru ceva cu totul diferit (ba chiar opus!).

81.

Cunoaștem specia om care s-a îndrăgostit de sentința: *tout comprendre c'est tout pardonner*. Sunt cei slabi, sunt mai ales dezamăgiții: dacă pentru orice există un motiv de scuză, atunci în toate există ceva de disprețuit! Filosofia dezamăgirii este aceea care se dezvoltă aici cu atâta umanitate în compasiune și care ne privește atât de dulce.

Această credință a început să le cânte duios mai întâi romanticilor: acum ei nu vor decât să privească cum merg

şi dispar lucrurile toate. Ei numesc aceasta *l'art pour l'art*, „obiectivitate" ş.a.m.d.

82.

Simptomele majore ale pesimismului: – celebrele *dîners chez Magny*; pesimismul rus (Tolstoi, Dostoievski); pesimismul estetic, *l'art pour l'art*, *„description"* (pesimismul romantic şi cel antiromantic); pesimismul gnoseologic (Schopenhauer, fenomenalismul); pesimismul anarhist; „religia compasiunii", mişcarea budistă preliminară: pesimismul cultural (exotism, cosmopolitism); pesimismul moral: eu însumi.

83.

„Fără credința creştină, credea Pascal, vă veți deveni, vouă înşivă, aidoma naturii şi istoriei, *un monstre et un chaos"*. Această profeție noi am *împlinit*-o: după ce secolul optsprezece – cu optimismul său debil – a făcut ca omul să fie *drăgălaş* şi *rațional*.

Schopenhauer şi Pascal – Într-un sens esențial, *Schopenhauer* este primul care *reia* mişcarea lui *Pascal: un monstre et un chaos*, prin urmare ceva ce trebuie *negat*... Istoria, natura, omul însuşi!

„Incapacitatea noastră de a recunoaşte adevărul este consecința depravării noastre, a *degradării* noastre morale": sentința lui Pascal. Aceeaşi, în fond, ca şi a lui Schopenhauer. „Cu cât mai profundă ruina rațiunii, cu atât mai necesară doctrina mântuirii" – sau, exprimat schopenhaurian, negarea.

84.

Schopenhauer ca postludiu (stare anterioară revoluției): – compasiune, sensibilitate, artă, slăbiciune a voinței; catolicism al dorințelor spirituale – acesta este *au fond,* veritabilul secol optsprezece.

Eroarea fundamentală *a lui Schopenhauer* în ceea ce priveşte *voința* (ca şi cum dorința, instinctul, impulsul ar fi *elementele esențiale* ale voinței) este tipică: diminuarea valorii voinței până la nerecunoaşterea ei. De asemenea, ura față de actul de voință: încercarea de a vedea în refuzul acestuia, în „subiectivitatea *fără* țel şi intenție“ (în „subiectul pur eliberat de voință“) ceva superior, ba chiar Superiorul, Valoricul. Simptom major al *epuizării* sau al *slăbiciunii voinței:* căci aceasta este tocmai acel ceva care vede în dorințe un stăpân, le indică drumul şi măsura...

85.

S-a făcut încercarea nedemnă de a vedea în Wagner şi Schopenhauer tipuri de dezechilibrați mintal: o înțelegere incomparabil mai de esență s-ar dobândi prin precizarea ştiințifică a tipului de *décadence* pe care ambii îl reprezintă.

86.

Henrik Ibsen mi-a devenit foarte limpede. Cu întreg idealismul său robust şi „voința adevărului“, el nu a îndrăznit să se elibereze de iluzionismul moral ce spune „libertate“ şi nu vrea să-şi mărturisească ceea ce este libertatea: cea de a doua treaptă în metamorfoza „voinței de putere“ la cei cărora ea le lipseşte. Pe prima treaptă se pretinde dreptate din partea acelora care dețin puterea. Pe cea de a doua, se strigă: „libertate“, adică se vrea „elibera-

rea“ de cei care deţin puterea. Pe cea de-a treia, se spune *„drepturi egale“*, cu alte cuvinte se vrea, atâta timp cât încă nu ai câştigat supremaţia, împiedicarea celorlalţi concurenţi în a-şi creşte puterea.

87.

Declinul *protestantismului:* conceput teoretic şi istoric ca parţial. Supremaţia reală a catolicismului. Sentimentul protestantismului atât de palid încât mişcările *antiprotestante* cele mai puternice nu mai sunt resimţite ca atare (de pildă *Parsifalul* lui Wagner).

Întreaga spiritualitate superioară din Franţa este *catolică* în instinct; Bismarck a înţeles că nu mai există un protestantism.

88.

Protestantismul, acea formă spiritual-impură şi plictisitoare de *décadence,* prin care creştinismul a reuşit să se conserve în Nordul mediocru: drept ceva incomplet şi complex, valoros pentru cunoaştere, în măsura în care el a reunit experienţe de natură şi origini diferite în aceleaşi capete.

89.

Ce a făcut spiritul german din creştinism! – Şi, ca să rămân la protestantism: cât de multă bere există în creştinismul protestant! Se poate oare gândi o formă de credinţă creştină mai obtuză, mai îndoielnică şi mai răşchirată decât aceea a unui protestant german de rând? Aceasta numesc eu un creştinism cuviincios! o homeopatie a creştinismului numesc eu aceasta! Mi se reaminteşte că mai există astăzi şi un protestantism *necuviincios*, cel al

predicii de amvon şi al speculanţilor antisemiţi; dar încă nimeni nu a afirmat că vreun „spirit“ ar „pluti“ deasupra acestor ape... Aceasta este doar o formă mai indecentă de creştinism, şi nici pe departe una mai raţională...

90.

Progres. – Să nu ne amăgim! Timpul avansează – noi am dori să credem că şi tot ceea ce există înăuntrul său înaintează, că dezvoltarea este o dezvoltare ascendentă... Aceasta este aparenţa de care sunt ispitiţi cei mai luminaţi. Însă secolul nouăsprezece nu este un progres faţă de al şaisprezecelea; iar spiritul german de la 1888 este un regres faţă de spiritul german de la 1788... „Umanitatea“ nu avansează, ea nici măcar nu există. Aspectul de ansamblu este acela al unui atelier experimental imens, în care câte ceva reuşeşte, răspândit prin toate epocile, şi altele, nespus de multe, eşuează, în care orice ordine, logică, legătură şi necesitate lipsesc. Cum am putea noi omite faptul că apariţia creştinismului este o mişcare de *décadence?* ...Că Reforma germană este o recrudescenţă a barbariei creştine? Că revoluţia a distrus instinctul marii organizări a societăţii... Omul nu este un progres faţă de animal: individul cocoloşit prin cultură este un avorton în comparaţie cu arabul şi corsicanul; chinezul este un tip mai reuşit, respectiv mai durabil decât europeanul...

---

b) **Ultimele secole**

91.

Deprimarea, nuanța pesimistă apar în mod necesar după Luminism. Spre 1770 se observă deja diminuarea seninătății; femeile credeau, cu acel instinct feminin ce ia mereu partea virtuții, că imoralitatea ar fi de vină. Galiani a nimerit ținta: el citează versul lui Voltaire:

Un monstre gai vaut mieux
Qu'un sentimental ennuyeux.

Or, dacă mie mi se pare că i-am devansat cu câteva secole pe Voltaire şi chiar pe Galiani – care era mult mai profund – în ceea ce priveşte luminarea, cât de departe trebuie să fi ajuns eu prin urmare sub aspectul deprimării. Într-adevăr: pe de altă parte m-am ferit la timp, cu un fel de regret, de unilateralitatea germană şi creştină şi de inconsecvența pesimismului lui Schopenhauer sau chiar a lui Leopardi, căutând formele cele mai riguroase ale acestuia (– Asia –). Pentru a suporta însă *acest* pesimism extrem (aşa cum răzbate el ici şi colo din lucrarea mea *Naşterea tragediei*) pentru a trăi singur „fără Dumnezeu şi morală", a trebuit să inventez un pandant. Poate că eu ştiu cel mai bine de ce doar omul râde: doar el suferă atât de adânc încât *a trebuit* să inventeze râsul. Animalul cel mai nefericit şi mai melancolic este, fireşte, cel mai vesel.

92.

În ceea ce priveşte cultura germană, am avut mereu sentimentul *declinului*. Aceasta m-a făcut adeseori să fiu *nedrept* față de *întregul* fenomen al culturii europene, în sensul că l-am privit ca pe o specie în declin. Germanii vin mereu la urmă: ei poartă ceva *în adânc*, de pildă –

Dependența față de străinătate: de ex. *Kant* – Rousseau, senzualiștii, Hume, Swendemborg.

Schopenhauer – indienii și romantismul, Voltaire.

Wagner – cultul francez al oribilului și al operei majore, *Paris* și refugierea în *stările originare* (căsătoria incestuoasă).

Legea codașilor (Provincia după Paris, Germania după Franța). Cum se face că tocmai *germanii au descoperit factorul elin* (cu cât mai puternic dezvolți un impuls, cu atât *mai atractiv* devine faptul de a te lăsa în voia *opusului* său).

Muzica înseamnă stingere.

93.

Renaștere și Reformă. – Ce *dovedește* Renașterea? Că imperiul „individului" nu poate fi decât unul scurt. Risipa este prea mare; lipsește însăși posibilitatea de a acumula, de a capitaliza, iar epuizarea vine dintr-o dată. Există epoci în care totul se *irosește*, în care energia însăși, prin care acumulezi, capitalizezi, aduni bogăție peste bogăție se irosește... Chiar adversarii unor asemenea mișcări sunt constrânși la o risipă irațională de forță; și ei ajung curând epuizați, uzați, goi.

Avem în Reformă o replică confuză și plebee la Renașterea italiană; aici au țâșnit impulsuri înrudite, doar că ele au trebuit să poarte haina religioasă a Nordului rămas în urmă și vulgar – acolo conceptul vieții superioare nu s-a desprins de acela al vieții religioase.

Și prin Reformă individul urmărește libertatea: „Fiecare să-și fie preotul propriu" este de asemenea doar o formulă de libertinaj. În fond, a fost suficient un singur cuvânt – „libertatea evanghelică" – și toate instinctele, care ar fi trebuit să rămână ascunse, au țâșnit afară precum câinii, nevoile cele mai brutale au dobândit dintr-o dată curaj să

se afirme, totul părea justificat... Ne-am ferit să înțelegem ce fel de libertate se dorea în fond, am închis ochii față de noi înşine... Dar faptul că am închis ochi şi am ținut discursuri exaltate nu a împiedicat ca mâinile să apuce acolo unde era ceva de apucat, ca stomacul să devină Dumnezeul „evangheliei libere", ca toate poftele de răzbunare şi cele iscate de pizmă să fie satisfăcute cu un nesaț furibund.

Aceasta a durat un răstimp: apoi a venit epuizarea la fel ca şi în sudul Europei; dar şi aici o formă de epuizare *lipsită de grandoare*, un general *ruere in servitium*... Veni veacul *necuviincios* al Germaniei...

94.

Cavalerismul ca poziție cucerită a puterii: măcinarea lui treptată (şi, în parte, trecerea sa în medii largi, burgheze). La La Rochefoucauld este prezentă conştiința privind impulsurile veritabile ale nobleței sufletului – şi aprecierea melancolic-creştină a *acestor impulsuri*.

Continuarea creştinismului prin *Revoluția franceză*. Ademenitorul este Rousseau: el descătuşează iarăşi Femeia, care de-atunci este prezentată tot mai interesant *în suferință*. Apoi sclavii şi Mistress Beecher-Stowe. Apoi săracii şi muncitorii. Apoi vicioşii şi bolnavii. – Toate acestea sunt aşezate în prim-plan (chiar pentru a face încasări pe seama geniului, ei nu sunt în stare să-l prezinte, de secole, altfel decât ca pe un mare suferind). Apoi urmează anatema asupra libertinajului (Baudelaire şi Schopenhauer); convingerea cea mai fermă că setea de putere este viciul major; certitudinea deplină în ceea ce priveşte faptul că morala şi *désintéressement* sunt concepte identice; că „fericirea tuturor" este un țel demn de a fi dorit (adică imperiul ceresc al lui Christos). Ne aflăm pe drumul cel mai bun: împărăția cerească a săracilor spiritului a început. – Trepte interme-

diare; burghezul (după parvenitul finanțelor) şi muncitorul (succedând maşinii).

Comparație a culturii greceşti cu cea franceză din timpul lui Ludovic XIV. Credința fermă în sine însuşi. O pătură a inactivilor, care se complică singuri şi se autodepăşesc mereu. Puterea formei, voința de a te forma. „Fericirea" mărturisită ca țel. Multă forță şi energie în *spatele* naturii formelor. Plăcerea care te cuprinde atunci când contempli o viață *ce pare atât de uşoară* – Pe lângă francezi, grecii arătau ca nişte copii.

95.
Cele trei secole

Sensibilitatea lor diferită se exprimă cel mai bine astfel:

Aristocratism: Descartes, dominație a *rațiunii*, mărturie privind suveranitatea *voinței;*

Feminism: Rousseau, domnia *sentimentului*, mărturie privind suveranitatea simțurilor, caracter mincinos.

Animalism: Schopenhauer, domnia *poftelor*, mărturie privind suveranitatea *animalității*, onest, dar trist.

Secolul 17 este *aristocratic*, ordonator, arogant față de elementul animalic, sever față de inimă, „nesuferit", ba chiar lipsit de suflet, „negerman", potrivnic elementului burlesc şi natural, generalizator şi suveran în raport cu trecutul: căci el crede în sine. Mare parte animal de pradă *au fond*, mare parte deprindere ascetică pentru a rămâne stăpân. Secolul *voinței puternice;* ca şi al pasiunii puternice.

Secolul 18 este dominat de femeie, visător, spiritual, superficial, dar având un spirit aflat în slujba a ceea ce e demn de a fi dorit, a inimii, *libertin* în savurarea spiritului, subminând orice autoritate; turmentat, vesel, clar, uman,

fals în raport cu sine, mare parte canalie *au fond,* sociabil...

Secolul 19 este *mai animalic*, mai htonian, mai urât, mai realist, mai plebeu şi tocmai de aceea „mai bun“, „mai cinstit“, mai supus „realității“ de orice fel, *mai adevărat;* dar cu voința slabă, trist şi cu dorințe obscure, fatalist. Fără sfială şi venerație nici față de „rațiune“, nici față de „inimă“; adânc convins de supremația dorințelor (Schopenhauer spunea „voință“; dar nimic nu e mai caracteristic pentru filosofia sa decât faptul că actul autentic de voință lipseşte din ea). Chiar morala redusă la un instinct („compasiune“).

Auguste Compte este *o continuare a secolului 18*, (*coeur* domină la *tête,* senzualism în teoria cunoaşterii, reverie altruistă).

Faptul că *ştiința* a devenit într-atât de suverană o dovedeşte felul în care secolul 19 *s-a desprins* de dominația *idealurilor.* O anumită „absență a nevoii“ în dorință ne face posibile, abia, curiozitatea noastră ştiințifică şi rigoarea – această formă a *noastră* de virtute...

Romantismul este *postludiul* secolului 18; un fel de năzuință stratificată față de reveria în stil mare a acestuia (– într-adevăr, o bună parte prefăcătorie şi autoamăgire: se voia reprezentarea *naturii puternice*, a *marii pasiuni*).

Secolul 19 caută instinctiv *teorii* care să-i justifice *supunerea fatalistă față de factual.* Deja succesul lui Hegel împotriva „sentimentalismului“ şi a idealismului romantic consta în caracterul fatalist al modului său de gândire, în credința sa în rațiunea superioară a învingătorilor, în legitimarea dată de el „statului“ real (în locul „umanității“ etc.). – Schopenhauer: noi suntem ceva stupid şi , în cel mai bun caz, ceva ce se autosuprimă. Succesul determinismului, al deducerii genealogice a ceea ce anterior era privit drept *constrângere* absolută, teoria despre *milieu* şi adaptare,

reducerea voinței la reflexe, contestarea voinței ca o „cauză efectivă"; în sfârşit – o veritabilă rebotezare: voința apare atât de puțin, încât cuvântul devine *liber* să desemneze altceva. Alte teorii: teoria despre *obiectivitate*, perspectiva „in-voluntară" ca unic drum spre adevăr; *ca şi spre frumusețe* (– de asemenea, credința în *„geniu"*, pentru a avea un motiv de *supunere*); mecanicismul, rigiditatea calculabilă a procesului mecanic; pretinsul „naturalism", eliminarea subiectului ce optează, orientează şi interpretează ca principiu.

Kant, cu a sa „rațiune practică" şi cu *fanatismul* său *moral,* este în întregime secolul 18; încă total în afara curentului istoricist; fără nici o atenție pentru realitatea timpului său, de pildă revoluția; neatins de filosofia greacă; fantast al conceptului datoriei; senzualist cu tendința deprinderii dogmatice –.

Reîntoarcerea la Kant în secolul nostru este o *reîntoarcere la secolul 18:* vrem să redobândim dreptul la *vechile idealuri* şi la vechea reverie – de aceea o epistemologie care „pune granițe", adică permite *postularea arbitrară a unui dincolo al rațiunii.*

Modul de gândire al lui *Hegel* nu este prea diferit de cel al lui *Goethe:* ascultați-l pe Goethe vorbind despre *Spinoza*. Voința îndumnezeirii universului şi a vieții pentru ca în contemplația şi cercetarea sa să-ți găseşti *linişte*a şi *fericirea;* Hegel caută rațiunea pretutindeni – înaintea rațiunii poți să *capitulezi* şi să te *resemnezi*. La Goethe, un fel de *fatalism* aproape *senin* şi *încrezător*, care nu este revoltat, nici istovit, care caută să formeze din sine o totalitate, cu credința că abia prin totalitate se mântuieşte întregul apărând astfel ca bun şi îndreptățit.

96.

Perioada *Iluminismului* – apoi perioada *sentimentalismului.* În ce măsură Schopenhauer aparține „sentimentalismului“ (Hegel spiritualismului).

97.

Secolul 17 *suferă* pentru că omul este o *sumă de contradicții* (*„l'amas de contradictions“* care suntem); el caută să descopere omul, să-l *ordoneze*, să-l dezgroape: în timp ce secolul 18 caută să uite ceea ce se știe despre natura omului, pentru a-l adapta la utopia sa. „Superficial, moral, uman“ – se entuziasmează pentru „om“.

Secolul 17 caută să șteargă urmele individului, pentru ca opera să arate cât mai asemănător vieții. Secolul 18 caută *să se intereseze* prin operă *de autor*. Secolul 17 caută, în artă, un fragment de cultură; al optsprezecelea, face propagandă artistică pentru reformele de natură socială și politică.

„Utopia“, „omul ideal“, divinizarea naturii, vanitatea punerii-de-sine-în-scenă, subordonarea la propaganda țelurilor *sociale*, șarlataneria – acestea le avem de la secolul 18.

Stilul secolului 17: *propre, exact et libre.*

Individul puternic, suficient sieși sau străduindu-se cu zel înaintea lui Dumnezeu – și acea indiscreție modernă față de autor – acestea sunt *contrarii.* „A te da în spectacol“ – comparați aceasta cu savanții de la Port-Royal.

Alfieri avea un simț pentru stilul mare.

Ura față de *elementul burlesc* (lipsit de demnitate), *absența simțului pentru natură* caracterizează secolul 17.

98.

Împotriva lui Rousseau. – Omul nu mai este *din păcate* suficient de rău: adversarii lui Rousseau, care spun că „omul este un animal de pradă“, nu au, din păcate, dreptate. Nu coruperea omului, ci moleşirea şi standardizarea lui morală constituie blestemul. În sfera pe care a atacat-o Rousseau cel mai violent se afla tocmai tipul de om încă *relativ* puternic şi reuşit (– acela care mai poseda intacte marile afecte: voința de putere, voința de plăcere, voința şi aptitudinea de a comanda). Trebuie să compari omul secolului 18 cu omul Renaşterii (şi cu acela al secolului 17 din Franța), pentru a intui despre ce e vorba: Rousseau este un simptom al disprețului de sine şi al vanității opărite – ambele semne ale faptului că lipseşte o voință dominantă: el moralizează şi caută în păturile *conducătoare cauza* caracterului său mizerabil ca om ranchiunos.

99.

Voltaire – Rousseau. – Starea naturală este îngrozitoare, omul este un animal de pradă; civilizația noastră este un *triumf* nemaiîntâlnit asupra acestei naturi de animal de pradă – *aşa încheia Voltaire.* El savura îmblânzirea, rafinamentul, bucuriile spirituale ale stării civilizate; el disprețuia obtuzitatea, chiar sub forma virtuții; lipsa delicateței chiar la asceți şi călugări.

Pe *Rousseau* părea să-l preocupe *caracterul moral reprobabil* al omului; cu ajutorul cuvintelor „nedrept“, „barbar“ poți excita cel mai mult instinctele exploataților, care, în rest, se află sub blestemul lui *vetitum* şi al dizgrației: *astfel încât conştiința lor îi sfătuieşte să se opună dorințelor rebele.* Aceşti emancipatori caută mai ales un singur lucru: să confere partidului lor marile accente şi atitudini ale naturii superioare.

100.

Rousseau: – întemeind regula pe sentiment; natura ca sursă a dreptății : omul se împlinește pe sine în măsura în care el *se apropie de natură* (– după Voltaire, în măsura în care el *se îndepărtează de natură*). Aceleași epoci, pentru unul cele ale progresului în *umanitate*, pentru celălalt epoci ale accentuării nedreptății și a inegalității.

Pentru Voltaire *umanità* avea încă sensul din Renaștere, ca și *virtú* (sub forma „culturii superioare“) de altfel, el luptă pentru cauza acelor „*honnêtes gens*“ și „*de la bonne compagnie*“, pentru cauza gustului, a științei, a artelor, cauza progresului însuși și a civilizației.

Polemica izbucnește în jurul lui 1760: Burghezul din Genova și *le seigneur de Ferney*. Abia de acum încolo devine Voltaire omul secolului său, filosoful, reprezentantul toleranței și al ateismului (până atunci doar un *bel esprit)*. Invidia și ura față de succesul lui Rousseau l-au îmboldit „spre înălțimi“.

Pour „*la canaille*“ *un dieu rémunérateur et vengeur* – Voltaire.

Critica ambelor puncte de vedere din perspectiva *valorii civilizației*. Pentru Voltaire, *invenția socială* cea mai frumoasă din câte există: nu există un țel mai înalt decât acela de a o întreține și de a o desăvârși; tocmai aceasta înseamnă *honnêteté:* a respecta uzanțele sociale; virtutea, o supunere față de anumite „prejudecăți“ necesare în scopul menținerii „societății“. *Misionar cultural*, aristocrat, reprezentant al păturilor victorioase conducătoare și al valorizărilor lor. Dar Rousseau a rămas *plebeu* și ca *homme de lettres*, ceea ce era *nemaipomenit;* disprețul său nerușinat față de *tot ceea ce* nu era el însuși.

Caracterul maladiv la Rousseau, cel mai mult admirat și imitat. (Lord Byron înrudit lui; și el exagerând în atitudini sublime, mânat de o furie ranchiunoasă; semne ale

„trivialității"; mai târziu, datorită *Veneției*, ajuns la echilibru, el a înțeles ceea ce *ușurează și alină mai mult, ... l'insouciance.*)

Rousseau este mândru de ceea ce este, în ciuda originii sale; dar el devine furibund când îi sunt amintite originile.

La Rousseau, indubitabil, un *dezechilibru nervos*, la Voltaire o neobișnuită sănătate și ușurință. *Ranchiuna bolnavului;* perioadele nebuniei sale cât și cele ale mizantropiei și neîncrederii sale.

Apărarea *provinciei* de către Rousseau (împotriva pesimismului lui Voltaire): el *avea nevoie* de Dumnezeu pentru a putea anatemiza societatea și civilizația; totul trebuia să fie bun în sine, căci a fost creat de Dumnezeu; *doar omul l-a corupt pe om.* „Omul bun", ca om al naturii, era o pură fantezie: însă, datorită dogmei privind autoritatea lui Dumnezeu, ceva probabil și justificat.

Romantism à la Rousseau: Pasiunea („dreptul suveran al pasiunii"); „caracterul natural"; fascinația nebuniei (nebunia socotită sublimă); absurda vanitate a celor slabi; ranchiuna plebee ca *judecător* („în politică, de secole întregi, este ales un bolnav drept conducător").

101.

Kant face *posibil* scepticismul englez pentru germani:

1) prin faptul că atrage interesul nevoilor morale și religioase ale germanilor spre acesta; așa după cum, din același motiv, academicienii mai noi au utilizat scepticismul ca pregătire pentru platonism (*vide* Augustin); așa după cum Pascal a utilizat chiar scepticismul moral pentru a excita nevoia de credință („a o justifica").

2) prin faptul că l-a împodobit și coafat cu elemente scolastice făcându-l astfel acceptabil pentru gustul formei științifice al germanilor (căci Locke și Hume ca atare erau

prea senini, prea clari, adică, judecat conform instinctelor valorice germane, „prea superficial").

Kant: un psiholog și un cunoscător de oameni mediocru: făcând erori grosolane în ceea ce privește marile valori istorice (Revoluția franceză); fanatic al moralei *à la* Rousseau; cu un creștinism subiacent al valorilor; dogmatic în întregime, dar cu o lehamite acrită față de această tendință, până la dorința de a o reprima, dar obosit, de asemenea, pe dată și de scepticism; încă neatins de adierea gustului cosmopolit și a frumuseții antice... *un tergiversant* și *mijlocitor*, nimic original (– așa după cum Leibniz a mijlocit între mecanică și spiritualism, *Goethe* între gustul secolului 18 și acela al „simțului istoric" [care este în esență un simț al exotismului], după cum *muzica germană a mijlocit* între muzica franceză și cea italiană, iar Carol cel Mare între *imperium Romanum* și naționalism, – *tergiversanți par excelence*).

102.

În ce măsură secolele *creștine*, cu pesimismul lor, au fost secole *mai puternice* decât secolul 18 – de asemenea epoca *tragică* a grecilor –.

Secolul 19 față de secolul 18. În el se manifestă moștenirea – regresul (mai lipsit de „spirit", de gust) – și progresul față de acesta (mai deprimat, mai realist, *mai puternic)*.

103.

Ce *înseamnă* faptul că ne pasionează *Compagna romana*? Și munții înalți?

Chateaubriand, la 1803, într-o scrisoare către M. de Fontanes oferă prima impresie legată de *Campagna romana.*

Preşedintele de Brosses spune despre Compagna romana: „*il fallait que Romulus fût ivre, quand il songea à batir une ville dans un terrain aussi laid*".

Nici Delacroix nu iubea Roma, îi producea frică. El visa la Veneția, ca Shakespeare, ca Byron, ca George Sand. Repulsia față de Roma şi la Theophile Gautier – şi la Richard Wagner.

Lamartine vorbeşte despre Corint şi Posilipp.

Victor Hugo se exaltă pentru Spania, „*parce que aucune autre nation n'a moins emprunté à l'antiquité, parce qu'elle n'a subi aucune influence classique*".

104.

Cele două mari tentative care au fost făcute pentru a depăşi secolul 18:

Napoleon, întrucât a trezit iar la viață bărbatul, soldatul şi marea luptă pentru putere – concepând Europa ca pe o unitate politică;

Goethe, întrucât a imaginat o cultură europeană care să reprezinte moştenirea gradului de umanitate deja *atins*.

Cultura germană a acestui secol trezeşte neîncredere – în muzică lipseşte elementul Goethe, plenar, eliberator şi unificator –.

105.

Supremația *muzicii* la romanticii dintre anii 1830–1840. Delacroix. Ingres, un muzician pasionat (cultul pentru fericire, Haydn, Beethoven, Mozart), spunea elevilor săi la Roma: „si je pouvais vous rendre tous musiciens, vous y gagneriez comme peintres" –; deopotrivă Horace Vernet, cu o pasiune deosebită pentru *Don Juan* (aşa cum confirmă la 1831 Mendelssohn); la fel şi Stendhal, care spune

despre sine: „combien de lieues ne ferais-je pas à pied, et à combien de jours de prison ne me soumetterais – je pas pour entendre *Don Juan* ou le *Matrimonio segreto;* et je ne sais pour quelle autre chose je ferais cet effort". Pe atunci avea 56 de ani.

Formele împrumutate, de pildă Brahms ca „epigon" tipic, protestantismul cultivat al lui Mendelssohn, la fel (un „suflet" anterior este *recompus*...).

– Substituțiile morale și poetice la Wagner, o artă unică drept adjuvant pentru lipsurile celorlalte.

– „simțul istoric", inspirația prin poezie și povestire.

– acea transformare tipică – pentru care la francezi G. Flaubert, la germani R. Wagner constituie exemplul cel mai elocvent – a credinței romantice în iubire și în viitor, devenită dor de neant, dintre 1830 și 1850.

106.

De ce atinge muzica germană apogeul în epoca romantismului german? De ce lipsește un Goethe în muzica germană? Dimpotrivă, cât de mult Schiller, mai exact cât de mult „Thekla" există în Beethoven!

Schumann îi are pe Eichendorf, Uhland, Heine, Hoffman, Tieck în sine. Richard Wagner pe Freischutz, Hoffman, Grimm, legenda romantică, catolicismul mistic al instinctului, simbolismul, „liberalismul de paradă al pasiunii" (intenția lui Rousseau). „Olandezul zburător" are gust de Franța, unde *le tenebreux* era la 1830 tipul seducătorului.

Cult al muzicii, al romantismului revoluționar al formei. Wagner *rezumă* romantismul, cel german și cel francez –.

107.

Richard Wagner rămâne, din perspectiva valorii sale pentru Germania şi pentru cultura germană, un mare semn de întrebare, o nefericire germană probabil, un destin în orice caz: dar ce contează? Nu este el oare mult mai mult decât un simplu fenomen german? Mi se pare că el nu aparţine nimănui mai puţin decât Germaniei; nimic nu l-a pregătit aici, întregul său tip este pur şi simplu străin germanilor, ciudat, neînţeles, ininteligibil. Dar ne ferim să recunoaştem acest lucru: pentru aceasta suntem prea cuviincioşi, prea obtuzi, prea germani. *„Credo quia absurdus est"*: aşa vrea şi aşa a vrut în acest caz spiritul german – şi astfel crede el de-acum tot ceea ce Wagner a vrut să creadă despre sine însuşi. Spiritul german a dus întotdeauna lipsă *in psychologicis* de rafinament şi divinaţie. Astăzi, când el stă sub povara patriotardă şi a admiraţiei de sine, se-ngraşă şi se trivializează văzând cu ochii; cum ar putea să fie el matur pentru problema Wagner! –

108.

Germanii nu *sunt* încă nimic, dar ei *devin* ceva; deci ei nu au deocamdată cultură, – deci ei pot să nu aibă deocamdată cultură! Ei nu sunt încă nimic! Cu alte cuvinte, ei sunt de toate. Ei *devin* ceva: respectiv, ei vor înceta odată să mai fie de toate. Aceasta este în fond doar o dorinţă, nici măcar o speranţă; din fericire o dorinţă cu ajutorul căreia poţi trăi, un scop al voinţei, al muncii, al educaţiei, al disciplinării, precum şi o cauză a respingerii, a revendicării, a lipsei, a disconfortului, ba chiar a amărăciunii, – pe scurt, noi germanii *vrem* de la noi ceva ce nimeni nu a mai vrut din partea noastră – noi vrem ceva *mai mult!*

Faptul că acestui „german, aşa cum el nu este încă“ îi revine ceva mai bun decât „formația“ germană actuală; că toți „cei aflați în devenire“ trebuie să fie furioşi atunci când observă o împăcare în acest domeniu, o neruşinată, „acceptare a odihnei“ sau o „tămâiere de sine“: acesta e cel de-al doilea principiu al meu, despre care nici eu nu am învățat încă destule.

---

c) Semne ale experienței

109.

Axiomă: există ceva decadent în tot ceea ce îl reprezintă pe omul modern: dar imediat în preajma bolii se află semne ale unei forțe şi puterii sufletului neexperimentate încă. *Aceleaşi motive care produc micşorarea omului, determină măreția celor puternici şi rari.*

110.

Înțelegere globală: caracterul *echivoc* al lumii noastre moderne – aceleaşi simptomuri ar putea indica atât un *declin* cât şi o *vigoare*. Iar simbolurile puterii, ale plenitudinii câştigate ar putea fi *înțelese greşit* datorită aprecierii tradiționale *(vetuste)* a sentimentelor, ca slăbiciune. Pe scurt; *sentimentul*, ca *sentiment al valorii, nu este la înălțimea timpului.*

Generalizare: sentimentul valorii este întotdeauna *inactual*, el exprimă condițiile de conservare şi creştere ale unei epoci mult mai timpurii; el se împotriveşte noilor condiții ale existenței, acelora din care el nu a crescut şi pe care el în mod necesar nu le înțelege; el frânează, trezeşte suspiciunea față de nou...

111.

Problema secolului nouăsprezece.

Sunt oare complementare latura sa puternică şi cea slabă? Este el forjat dintr-un acelaşi metal? Oare diversitatea idealurilor sale şi contradicţia lor sunt determinate printr-un scop mai înalt, într-adevăr superior? – Căci o creştere atât de mare ar putea să însemne o *predeterminare pentru măreţie.* Nemulţumirea, nihilismul ar putea fi un semn relevant.

112.

Înţelegere globală – Într-adevăr, orice creştere majoră aduce cu sine o descompunere *extraordinară* şi o *disoluţie:* suferinţa, simptomele declinului *aparţin* epocilor de maxim avânt; orice curent fecund şi puternic din istoria umanităţii a creat de asemenea o mişcare nihilistă. Ba chiar am putea interpreta faptul că *forma extremă* a pesimismului, *nihilismul* autentic, apare în lume drept semnul unei creşteri subite şi absolut esenţiale, drept o trecere în planul unor noi condiţii de existenţă. *Iată ceea ce am înţeles.*

113.

A.

A porni de la o *apreciere* plină de curaj a umanităţii noastre actuale: – a nu te lăsa înşelat de aparenţe: această umanitate este mai puţin „plină de efect“, însă ea oferă, în schimb, cu totul alte garanţii de *durată*, ritmul ei este mai lent, dar tactul însuşi este mult mai amplu. *Sănătatea* creşte, condiţiile reale ale corpului puternic sunt recunoscute şi create treptat, „ascetismul“ *ironice* –. Reţinerea faţă de extreme, o anumită încredere în „calea dreaptă“, refuzul reveriei; o acomodare temporară cu valorile strâmte (precum „patrie“, „ştiinţă“ etc).

Dar întreagă această imagine ar fi încă echivocă: – ea ar putea semnifica o mişcare *ascendentă* sau una *descendentă* a vieții.

B.

Credința în *„progres“* – în sferele inferioare ale inteligenței, el apare ca viață ascendentă: dar aceasta este o autoamăgire;

în sferele superioare ale inteligenței ca *descendentă.*

Descrierea simptomelor.

Unitatea punctului de vedere: nesiguranța privind criteriile valorice.

Frica de un „zadarnic“ general.

Nihilism.

114.

De fapt, nu prea mai avem nevoie de un remediu împotriva *primului* nihilism: viața în Europa noastră nu mai este atât de nesigură, de întâmplătoare şi de absurdă. O *potențare* atât de imensă a *valorii* omului, a valorii răului ş.a.m.d., nu mai este acum atât de necesară, suntem în stare să suportăm o *diminuare* semnificativă a acestei valori, putem admite mult nonsens şi întâmplare: *puterea* pe care a atins-o omul permite acum o *restrângere* a mijloacelor de disciplinare, dintre care interpretarea morală era cel mai puternic mijloc. „Dumnezeu“ este o ipoteză mult prea extremă.

115.

Dacă *umanizarea* noastră înseamnă ceva, un *progres* autentic, aceasta rezidă în faptul că noi nu mai avem nevoie de contradicții excesive şi, în general, de nici un fel de

contradicții... putem să iubim simțurile, le-am spiritualizat sub toate aspectele și le-am făcut artistice; avem un drept asupra tuturor lucrurilor care până acum au fost cel mai mult *înfierate.*

116.

Răsturnarea ierarhiei. – Calpuzanii evlavioși, preoții, se transformă printre noi în *tschandali:* – ei ocupă poziția șarlatanilor, a vracilor improvizați, a mistificatorilor, a vrăjitorilor: pentru noi, ei sunt corupătorii voinței, defăimătorii vieții și răzbunătorii împotriva acesteia, *rebelii* avortonilor. Am făcut din casta servitorilor, din *Sudras*, clasa noastră de mijloc, „poporul" nostru, ceea ce ține în mâini decizia politică.

În schimb, *tschandala* de altădată stă în frunte: mai ales *blasfematorii*, *imoraliștii*, liber-cugetătorii de toate felurile, artiștii, evreii, menestrelii, – de fapt, toate clasele *defăimate* de oameni. –

Ne-am ridicat la idei onorabile; mai mult, noi *determinăm* onoarea pe pământ, „noblețea"... Noi toți suntem astăzi *susținători ai vieții –*. Noi *imoraliștii* suntem astăzi *forța cea mai puternică:* celelalte forțe importante au nevoie de noi... noi construim lumea după chipul nostru –.

Am transferat conceptul „tschandala" asupra preoților, *a celor care propovăduiesc lumea de dincolo* și a *societății creștine* concrescute lor, inclusiv asupra a ceea ce are aceeași origine: pesimiștii, nihiliștii, romanticii compasiunii, răufăcătorii și vicioșii - întreaga sferă în care conceptul de „Dumnezeu" este imaginat ca *mântuitor*...

Suntem mândri că nu mai trebuie să mințim, nici să defăimăm ori să suspectăm viața...

117.

Progresul secolului nouăsprezece în raport cu secolul optsprezece (de fapt, noi, *bunii europeni* , ne războim cu secolul optsprezece):

1) „întoarcerea la natură" înțeleasă tot mai mult în sensul contrar celui în care o înțelegea Rousseau; – *la o parte cu idila și opereta!*
2) tot mai decis antiidealiști, obiectivi, neînfricați, laborioși, echilibrați și mai neîncrezători față de schimbările subite, *antirevoluționari;*
3) punând tot mai decis chestiunea *sănătății corpului* înaintea celei „a sufletului": ultima concepută ca o stare ce succede celei dintâi, aceasta cel puțin ca o condiție a sănătății sufletului.

118.

Dacă s-a atins ceva, aceasta este o raportare mai pașnică la simțuri, o atitudine goetheană mai senină și mai binevoitoare față de sensibilitate; de asemenea, un sentiment mai orgolios în ceea ce privește cunoașterea: astfel încât „poarta cea pură" găsește puțină crezare.

119.

Noi, *„obiectivii"*. – Nu „compasiunea" este aceea care ne deschide porțile către cele mai îndepărtate și mai ciudate forme de existență și cultură; ci receptivitatea și imparțialitatea noastră, care tocmai că nu „compătimește", ci, dimpotrivă, se delectează cu sute de lucruri pentru care înainte sufereai (erai indignat sau emoționat, priveai ostil sau rece). Suferința, în toate nuanțele ei, ne-a devenit interesantă: prin aceasta, cu siguranță noi nu suntem mai plini de compasiune, chiar dacă priveliștea suferinței ne

cutremură şi ne emoţionează până la lacrimi: – nu suntem de aceea nicidecum mai dispuşi la a ajuta.

Prin această voinţă *spontană* de a contempla orice suferinţă şi declin am devenit mai puternici şi mai viguroşi decât era secolul 18; este o dovadă a creşterii forţei noastre (– ne-am *apropiat* de secolul 17 şi 16). Dar e o mare greşeală a vedea în „romantismul“ nostru o dovadă a „sufletului nostru înfrumuseţat“. Noi vrem *senzations* tari, aidoma tuturor epocilor şi păturilor sociale lipsite de rafinament. (Fireşte, acest lucru nu trebuie confundat cu nevoia celor slabi de nervi şi *décadents:* la ei întâlnim gustul pentru picant, chiar pentru cruzime).

Noi *toţi* căutăm stări în care morala burgheză să *nu mai fie prezentă* şi cu atât mai puţin cea preoţească (în cazul oricărei cărţi ce transmite ceva din bucuria preotului şi a teologului, avem impresia unei *naiserie* şi a unei sărăcii demne de compătimit). „Societatea aleasă“ este aceea în care nu interesează decât ceea ce este *interzis* şi rău famat în societatea burgheză; tot aşa în ceea ce priveşte cărţile, muzica, politica şi aprecierea femeii.

120.

Naturalizarea omului în secolul 19 (– secolul 18 este cel al eleganţei, al rafinamentului şi al unor *sentiments généreux*). – Nu o „întoarcere la natură“: căci până acum n-a existat nicicând o omenire naturală. Scolastica valorilor nenaturale şi contrare naturii este regula, este începutul; la natură omul ajunge după o luptă îndelungată, – el nu se întoarce niciodată „înapoi“... Natura: respectiv a cuteza să fii amoral ca natura.

Suntem mai brutali, mai direcţi, mai plini de ironie faţă de sentimentele generoase, chiar dacă ne supunem lor.

Mai naturală este prima noastră *societate,* aceea a bogaţilor, a celor inactivi: ne vânăm unii pe alţii, iubirea

trupească e un fel de sport pentru care căsnicia reprezintă o piedică și o atracție; petrecem și trăim pentru a ne veseli; apreciem mai ales calitățile corporale, suntem curioși și îndrăzneți.

Mai naturală este atitudinea noastră față de *cunoaștere;* avem libertinajul spiritului într-o deplină inocență, urâm manierele patetice și hieratice, ne desfătăm cu ceea ce este mai interzis, cu greu ne-am imagina un interes pentru cunoaștere dacă pe calea spre ea ar trebui să ne plictisim.

Mai naturală este atitudinea noastră față de *morală.* Principiile au devenit ridicole; nimeni nu-și mai permite să vorbească fără ironie despre „datoria" sa. Dar apreciem o atitudine săritoare, binevoitoare (– vedem în *instinct* morala și disprețuim restul. În plus, câteva concepte despre punctele de onoare –).

Mai naturală este poziția noastră *in politicis:* vedem probleme ale puterii, ale unui cuantum de putere în raport cu un alt cuantum. Nu credem într-un drept de a te impune ce nu se sprijină pe putere: resimțim toate drepturile ca victorii.

Mai naturală este aprecierea noastră pentru *oamenii și lucrurile mari:* considerăm pasiunea un privilegiu, nu recunoaștem nimic ca fiind mare dacă nu include un mare delict; concepem orice formă de măreție ca pe o situare-de-sine în afara moralei.

Mai naturală este atitudinea noastră față de *natură:* nu o mai iubim datorită „inocenței" ei, datorită „rațiunii" și „frumuseții" sale; am făcut din ea ceva periculos și nătâng. Dar, în loc s-o disprețuim, ne simțim de-atunci mai înrudiți și mai familiari cu ea. Ea *nu* aspiră la virtute: de aceea o respectăm.

Mai naturală este atitudinea noastră față de *artă:* nu pretindem de la ea frumoasele minciuni aparente ș.a.m.d.; domnește pozitivismul brutal care constată fără a se emoționa.

In summa: există *semne* pentru faptul că europeanul secolului 19 se ruşinează mai puţin de instinctele sale; el a făcut un pas important pentru ca în sfârşit să-şi recunoască naturalitatea necondiţionată, adică amoralitatea sa, *fără indignare:* dimpotrivă, suficient de puternic pentru a suporta singur această privelişte.

Aceasta sună pentru anumite urechi ca şi când *corupţia* ar fi progresat: şi cert este faptul că omul nu s-a apropiat de „natura" despre care vorbeşte *Rousseau,* ci a făcut un pas mai departe *în* civilizaţia pe care el a *condamnat-o.* Am devenit *mai puternici:* ne-am apropiat iarăşi de secolul 17, mai ales de gustul sfârşitului său (Dancourt, Lesage, Regnard).

121.

Cultura contra civilizaţiei. – Apogeul culturii e diferit de cel al civilizaţiei; nu trebuie să ne lăsăm înşelaţi cu privire la antagonismul extrem dintre cultură şi civilizaţie. Marile momente ale culturii au fost mereu, din perspectivă morală, vremuri de corupţie; în schimb epocile *dresajului animal* intenţionat şi silit al omului („civilizaţie") au fost vremuri de intoleranţă pentru naturile cele mai spirituale şi mai semeţe. Civilizaţia vrea altceva decât cultura: poate ceva contrar...

122.

Ce anume previn eu: a nu confunda instinctele de tip *décadence* cu *umanitatea;*

a nu confunda cultura cu mijloacele *anihilante* ale civilizaţiei *ce conduc în mod necesar spre décadence;*

a nu confunda *libertinajul,* principiul *„laisser aller"*, cu *voinţa de putere* (ea este *opusul* acestuia).

123.

Problemele nesoluţionate pe care le ridic din nou: *problema civilizaţiei,* polemica dintre Rousseau şi Voltaire din jurul anului 1760. Omul devine mai profund, mai circumspect, „mai amoral“, mai puternic, mai încrezător în sine – şi astfel „mai natural“: acesta este „progresul“. – Simultan, printr-un fel de diviziune a muncii, se separă păturile înrăite de cele îmblânzite, domesticite: încât *situaţia de ansamblu* nu e atât de lesne vizibilă... *Puterii,* stăpânirii de sine şi fascinaţiei puterii le este inerent faptul că aceste pături mai viguroase posedă arta de a face ca înrăirea lor să fie resimţită drept ceva *superior.* Oricărui „progres“ îi este proprie o reinterpretare a elementelor fortificate ca „Bine“.

124.

Faptul că oamenilor le este redat *curajul* pentru instinctele lor naturale –

Faptul că se pune capăt *subaprecierii lor de sine* (*nu* aceleia a omului ca individ, ci a omului ca natură...) –

Faptul că *contradicţiile* sunt extrase din lucruri, o dată ce am înţeles că noi le-am aşezat acolo –

Faptul că *idiosincrasia societăţii* este extrasă din existenţa în genere (vină, pedeapsă, dreptate, loialitate, libertate, iubire ş.a.m.d.) –

Progresul spre „*naturalitate*“: în toate chestiunile politice, cât şi în relaţiile dintre partide, chiar ale celor mercantile sau ale partidelor muncitoreşti ori de întreprinzători, e vorba despre interese legate de putere – „ceea ce poţi“ şi, abia ulterior, ceea ce *trebuie.*

125.

Socialismul – ca *tiranie* gândită până la capăt a insignifianților și a celor mai proști, adică a celor superficiali, invidioși și a actorilor de doi bani – este într-adevăr consecința „ideilor moderne“ și a anarhismului lor latent; însă în aerul stătut al unei bunăstări democratice se atrofiază capacitatea de a merge până la consecințe sau chiar până la capăt. Urmăm – dar nu mai conchidem. De aceea, socialismul este în ansamblu ceva iremediabil acrit: și nimic nu e mai amuzant de privit decât contradicția dintre fețele otrăvite și disperate ale socialiștilor de astăzi – și ce sentimente jalnic-vlăguite vădește stilul lor! – și fericirea pașnic-ovină a speranțelor și idealurilor lor. Pe de altă parte, în multe părți ale Europei pot să apară totuși confruntări și încleștări violente: secolul următor va avea corpul încins de câteva „junghiuri“ serioase, iar Comuna din Paris, care își are și în Germania susținătorii și apologeții ei, a fost poate doar o ușoară indigestie în raport cu ceea ce vine. Cu toate acestea, vor exista mereu prea mulți proprietari pentru ca socialismul să poată însemna mai mult decât un acces de boală: iar acești proprietari sunt ca un bărbat cu o unică credință: „trebuie să posezi ceva ca să fii ceva“. Acesta este însă cel mai vechi și mai sănătos dintre toate instinctele – și aș adăuga „trebuie să vrei să ai mai mult decât ai pentru a *deveni* mai mult“. Chiar astfel sună învățătura împărtășită de viață la tot ceea ce trăiește: morala dezvoltării. A avea și a vrea să ai mai mult, *creștere* într-un cuvânt – aceasta este viața însăși. În doctrina socialistă se ascunde superficial o „voință de negare a vieții“: doar indivizi sau rase degenerate pot inventa o asemenea doctrină. De fapt, mi-aș dori ca prin câteva mari încercări să se dovedească faptul că într-o societate socialistă viața se neagă pe sine, își taie singură rădăcinile. Pământul e suficient de mare și omul încă suficient de înzestrat, pentru

ca o asemenea lecție practică și *demonstratio ad absurdum*, chiar dacă ar fi însușită cu prețul unei risipe enorme de vieți omenești, să-mi apară ca demnă de dorit. Oricum, chiar ca o cârtiță neliniștită sub terenul unei societăți tăvălindu-se în prostie, socialismul va putea fi ceva util și sănătos: el întârzie „pacea pe pământ“ și îmblânzirea completă a animalului de turmă democratic, îl silește pe european să-și păstreze intact spiritul – adică viclenia și prudența –, să nu se dezică complet de virtuțile masculine și războinice, – el protejează Europa deocamdată de *marasmus feminismus* care o amenință.

126.

Obstacolele și remedierile cele mai favorabile ale modernității:

1) *serviciul militar obligatoriu* cu războaie reale în care gluma încetează;
2) obtuzitatea *națională* (ce simplifică și concentrează);
3) îmbunătățirea *alimentației* (carnea);
4) *curățenia* și sănătatea tot mai mare a localităților;
5) supremația *fiziologiei* în raport cu teologia, moralistica, economia și politica;
6) rigoarea militară în revendicarea și îndeplinirea „datoriilor“ proprii (nu se mai *elogiază...*).

127.

Mă *bucură* dezvoltarea militară a Europei și stările anarhice interne: vremea liniștii și a chinezăriei pe care o prevedea Galiani pentru acest secol a trecut. Agilitatea personală, *masculină,* agilitatea corporală își redobândește valoarea, aprecierile devin mai fizice, hrana mai carnală. Bărbații frumoși sunt iarăși cu putință. Palida fățărnicie

(cu mandarini în frunte, aşa cum visa Comte) s-a stins. *Barbarul* este *aprobat* în fiecare dintre noi, la fel şi fiara. *Tocmai de aceea* filosofii vor fi şi mai mult. – Kant va fi, într-o bună zi, doar o sperietoare!

128.

Nu am găsit încă *nici un* motiv de descurajare. Cel care şi-a păstrat şi educat o *voinţă puternică* împreună cu un spirit pătrunzător are şanse mai favorabile ca oricând. Căci *posibilitatea dresării* oamenilor a crescut foarte mult în această Europă democratică; oamenii care învaţă uşor, se conformează uşor, sunt regula: animalul de turmă, chiar foarte inteligent, e pregătit. Cel în stare să poruncească îi găseşte pe cei care *trebuie* să asculte: mă gândesc de pildă la Napoleon şi Bismarck. Concurenţa voinţei puternice şi obtuze, care împiedică de obicei, este minimă. Cum de nu aruncă cineva de pământ cu aceşti domni „obiectivi“ cu voinţă slabă, ca Ranke şi Renan!

129.

Luminarea spirituală este un mijloc infailibil pentru a-i face pe oameni nesiguri, pentru a le slăbi voinţa, pentru a-i determina să aibă nevoie de integrare şi sprijin, pe scurt pentru a dezvolta *animalul de turmă* în om: fapt pentru care până acum toţi marii artişti ai guvernării (Confucius în China, *imperium Romanum*, Napoleon, papalitatea în vremea când se orienta spre putere, iar nu doar spre lume), acolo unde *au culminat* instinctele dominante, s-au folosit şi de luminarea spirituală – sau cel puţin au tolerat-o (precum papii Renaşterii). Autoamăgirea mulţimii cu privire la acest punct, de pildă în orice democraţie, este extrem de valoroasă: se urmăresc, ca „progres“, diminuarea şi posibilitatea dominării oamenilor!

130.

Egalitatea maximă şi bunătatea ca *stare de slăbiciune* (Noul Testament şi comunitatea creştină originară – arătându-se ca adevărată *bêtise* la englezii Darwin, Wallace). *Egalitatea* voastră, naturi superioare, vă împinge spre *suffrage universel* ş.a.m.d., „omenia“ voastră spre blândeţe faţă de delicte şi prostie. *Cu timpul,* prin voi, prostia şi nepăsătorii ajung să se impună: confort şi prostie – *mediocritate.*

În afară: epoca războaielor teribile, a răsturnărilor şi a exploziilor. *În interior:* slăbiciunea tot mai mare a oamenilor, evenimentele ca excitante. Parizianul ca extrema europeană.

Consecinţe: 1) *barbarii* (la început fireşte, sub forma culturii tradiţionale); 2) *indivizii suverani* (acolo unde *acumulările barbare de forţă* se suprapun descătuşării de trecut). Epoca maximei prostii, a brutalităţii şi a josniciei *maselor,* dar şi a *celor mai puternice individualităţi.*

131.

Dispar acum nenumăraţi indivizi de specie superioară: dar cine *iese de aici* e puternic ca diavolul. Aidoma epocii Renaşterii.

132.

Aceşti *buni europeni* care suntem noi: ce ne deosebeşte de patrioţi? – În primul rând, noi suntem ateişti şi imoralişti, dar sprijinim la început religiile şi morala instinctului turmei: prin ele se pregăteşte o specie de oameni, care trebuie să cadă odată în mâinile noastre, care trebuie să *dorească* mâna noastră.

Dincolo de bine şi de rău – însă noi pretindem sacralizarea necondiţionată a moralei turmei.

Ne rezervăm dreptul la mai multe forme de filosofie ce trebuie expuse: dacă e cazul, cea pesimistă drept ciocan: un budism european ar fi poate indispensabil.

Sprijinim aparent dezvoltarea şi maturizarea completă a ființei democratice: ele desăvârşesc slăbiciunea voinței: vedem în „socialism" un ghimpe ce alungă tihna.

Poziția față de popoare. Preferințele noastre; suntem atenți la rezultatele încrucişării.

De-o parte, avuți, puternici: ironie față de „presă" şi educația ei. Grija ca nu cumva oamenii de ştiință să devină literați. Disprețuim orice educație compatibilă cu lectura ziarelor sau chiar cu scrierea lor.

Înfățişăm ca prim-plan atitudinile noastre întâmplătoare, trăirile noastre, (aidoma lui Goethe ori Stendhal) şi le accentuăm spre a ascunde fundalul. Noi înşine *aşteptăm,* ferindu-ne să punem suflet. Ele ne servesc drept refugii trecătoare, de care călătorul are nevoie şi pe care le acceptă – dar evităm să devenim indigeni.

Față de semenii noştri avem avantajul unei *disciplina voluntatis*. Întreaga energie întrebuințată pentru *dezvoltarea forței de voință,* o artă ce ne permite să purtăm măşti, o artă de a înțelege *dincolo* de afecte (şi de a gândi „transeuropean", deocamdată).

Pregătirea pentru a deveni legislatorii viitorului, stăpânii pământului – cel puțin copiii noştri. Atenție maximă la căsătorii.

133.

Secolul 20. – Abatele Galiani spune undeva: La *prévoyance* est la cause des guerres actuelles de l'Europe. Si l'on voulait se donner la peine de ne rien prévoir, tout le monde serait tranquille, et je ne crois pas qu'on serait plus malheureux parce qu'on ne ferait pas la guerre. Întrucât nu

împărtăşesc deloc opiniile paşnice ale prietenului meu decedat Galiani, nu mi-e frică să prevăd câte ceva, şi astfel, pe cât posibil, să produc cauzele războiului.

O *reflecție* extraordinară, după cutremurele cele mai înspăimântătoare: cu noi întrebări.

134.

E vremea marii amieze, a limpezirii celei mai înfricoşătoare: forma pesimismului meu: – punct major de pornire.

I. Opoziția fundamentală în interiorul civilizației şi a înălțării omului.

II. Evaluările morale ca o istorie a minciunii şi a artei de a calomnia în slujba unei voințe de putere (a voinței *turmei* care se ridică împotriva oamenilor puternici).

III. Condițiile fiecărei dezvoltări a culturii (posibilitatea unei *elite* pe spezele unei mulțimi) sunt condițiile oricărei creşteri.

IV. Ambiguitatea lumii ca o chestiune de forță ce priveşte toate lucrurile din *perspectiva creşterii lor.* Judecățile de valoare moral-creştine ca revoltă şi impostură a sclavilor (în comparație cu valorile aristocratice ale lumii *antice*).

Cartea a doua

Critica valorilor supreme precedente

I.
Critica religiei

Vreau să revendic întreaga frumuseţe şi grandoare acordată de noi lucrurilor reale şi închipuite, ca fiind o însuşire şi o creaţie a omului: cea mai frumoasă apologie a lui. Omul ca poet, ca gânditor, ca Dumnezeu, ca iubire, ca putere: vai, dincolo de generozitatea sa regală cu care a dăruit lucrurile pentru *a se sărăci* şi a se simţi nenorocit! Altruismul său cel mai mare a fost să admire şi să divinizeze ştiind să ignore faptul că *el* era creatorul a ceea ce admira. –

---

1. Despre apariția religiilor

135.

Despre originea religiei. – În același mod în care și astăzi omul simplu mai crede că mânia e cauza faptului că el este mânios, spiritul – cauza gândirii sale, sufletul – a simțirii sale, pe scurt, așa după cum încă se mai postulează dezinvolt o mulțime de entități psihologice care urmează a fi cauze, tot astfel a explicat omul, pe o treaptă mai naivă, aceleași fenomene cu ajutorul entităților psihologice personale. Stările ce-i păreau ciudate, seducătoare, copleșitoare el le-a atribuit ca obsesii și vrăji puterii unei persoane. (În acest sens, creștinul – astăzi tipul cel mai naiv și mai retardat de om – reduce speranța, liniștea, sentimentul „mântuirii" la o inspirație psihologică din partea lui Dumnezeu: ca tip esențial suferind și neliniștit, sentimentele de fericire, devotament și liniște îi apar creștinului, firesc, drept *straniul* și ceea ce trebuie explicat.) Printre rasele inteligente, puternice și înzestrate cu vitalitate, epilepticul trezește de obicei convingerea că aici se manifestă o *putere străină;* însă, tot astfel, orice constrângere asemănătoare, de pildă cea a entuziastului, a poetului, a unui mare criminal, a pasiunilor precum iubirea și ura, servește inventării de forțe extraumane. O stare e atribuită concrescent unei persoane: afirmându-se că această stare, atunci când se ivește în noi, este acțiunea acelei persoane. Cu alte cuvinte: în constituirea psihologică a reprezentării despre divinitate, o stare – pentru a fi rezultat – e personificată drept cauză.

Logica psihologică e următoarea: atunci când *sentimentul puterii* cuprinde omul în mod subit şi copleşitor – şi acesta e cazul tuturor marilor afecte – îl face să se îndoiască de propria persoană: el nu are curajul să se conceapă drept cauza acestui sentiment uimitor – şi astfel instituie o persoană *mai puternică,* o zeitate, pentru cazul dat.

In summa: originea religiei constă în sentimentele extreme ale puterii, care, sub chip străin, îl surprind pe om: şi, aidoma bolnavului care, simţindu-şi un membru prea greu şi straniu, îşi închipuie că un alt om i s-a pus deasupra, *homo religiosus* naiv se scindează în *mai multe persoane*. Religia este un caz de *altération de la personalité.* O formă a *sentimentului de teamă şi spaimă* faţă de sine însuşi... Însă, de asemenea, un sentiment extraordinar de *fericire* şi *maiestate*... Printre bolnavi, *sentimentul de sănătate* e suficient pentru a crede în Dumnezeu, în proximitatea lui Dumnezeu.

136.

Psihologia rudimentară a omului religios: – Orice schimbare e un efect; toate efectele sunt acţiuni ale voinţei (– conceptul de „natură", de „lege a naturii" lipseşte); orice acţiune are un *actant*. Psihologie rudimentară: doar *atunci* eşti tu însuţi o cauză când ştii că ai vrut.

Concluzie: stările puterii induc în om sentimentul de a nu fi o cauză, de *a nu fi răspunzător* pentru aceasta –; ele apar fără a fi dorite: deci nu noi suntem autorii lor –; voinţa neliberă (respectiv consecinţa unei transformări înlăuntrul nostru fără ca noi s-o fi vrut) are nevoie de o voinţă *străină.*

Consecinţă: omul nu a îndrăznit *să-şi* atribuie toate momentele sale acute şi mirabile, el le-a conceput drept ceva „pasiv", „îndurat", drept violentări –: religia este un produs al *neîncrederii* în unitatea persoanei, o *altération* a

personalității –: astfel încât, întreaga măreție și putere fiind concepute de om drept ceva *supraumam* și *străin,* omul s-a micșorat pe sine, separând cele două laturi – una jalnică și neputincioasă, cealaltă puternică și uimitoare – în două sfere diferite, și a numit-o pe cea dintâi „om“, iar pe a doua „Dumnezeu“.

Aceasta a continuat mereu: în perioada *idiosincrasiei morale,* el nu și-a interpretat nobilele și sublimele stări morale ca fiind „voite“, ca „operă“ a persoanei. Creștinul însuși își scindează persoana într-o ficțiune meschină și neputincioasă, pe care o numește om, și o alta numită Dumnezeu (Eliberator, Mântuitor).

Religia a degradat conceptul de „om“; consecința ei ultimă este că binele, măreția și adevărul sunt supraumane, ele fiind dăruite numai prin grație...

137.

O cale spre a-l scoate pe om din nevolnicia sa, cale ce a atras după sine considerarea stărilor supreme și acute drept stări străine, a fost teoria înrudirii. Aceste stări au putut fi interpretate cel puțin ca influențe ale *strămoșilor* noștri: aparținând solidar unii altora, am crește în ochii noștri dacă am acționa conform unor norme cunoscute nouă.

O încercare a familiilor aristocrate de a identifica religia cu sentimentul demnității proprii. – La fel fac poeții și vizionarii; ei se simt mândri să fie onorați și *aleși* pentru o asemenea legătură, – ei apreciază faptul că sunt ignorați ca indivizi, fiind doar niște instrumente (Homer).

Luarea treptată în stăpânire a propriilor stări superioare și mândre, o însușire a propriilor acțiuni și fapte. Odinioară, era un omagiu atribuirea faptelor proprii extraordinare divinității, iar nu sieși. Lipsa autonomiei voinței era ceea ce acorda valoare unei acțiuni: pe atunci un zeu era privit ca autor al ei.

138.

Preoții sunt actorii unei transcendențe oarecare ce trebuie făcută verosimilă, fie ai idealurilor, fie ai zeilor sau ai mântuitorilor: în asta își află ei vocația și ce instincte au în acest scop! Pentru a o face cât se poate de plauzibilă, ei trebuie să forțeze asemănarea: inteligența lor actoricească trebuie să le procure mai ales *conștiința curată*, singura prin care se poate persuada.

139.

Preotul vrea să impună ideea că el are valoarea *tipului* uman *suprem,* că el are autoritate chiar și asupra acelora care dețin *puterea*, că e invulnerabil și intangibil, că e *forța cea mai puternică* a comunității și că nu poate fi înlocuit, ori subapreciat.

Mijloc: doar el este *cunoscătorul:* doar el este *virtuosul;* doar el posedă *cea mai mare stăpânire de sine;* doar el este, într-un anume sens, Dumnezeu și revine la divinitate; doar el este persoana intermediară între Dumnezeu și *ceilalți;* divinitatea pedepsește orice prejudicii, orice gând îndreptat împotriva unui preot.

Mijloc: *adevărul* există. Există doar o singură formă de a-l atinge: aceea de a deveni preot. Tot ceea ce e *bun*, în ordine, în natură, în tradiție își are originea în înțelepciunea preoților. Cartea sfântă este opera lor. Întreaga natură e doar o exteriorizare a ceea ce e postulat acolo. Nu există nici o altă sursă a Binelui în afara preotului. Orice altă formă de unicitate este ierarhic separată de cea a preotului, de pildă aceea a *războinicului.*

Consecință: dacă preotul urmează să fie tipul *suprem*, *gradația* spre virtuțile sale trebuie să fie gradația valorică a oamenilor. *Studiul*, *spiritualizarea*, *non-activul*, *impasibilul*, *lipsa afectelor*, *solemnul;* – dimpotrivă: genul uman cel mai *adânc.*

Preotul a propovăduit o specie de morală: pentru a fi perceput el însuşi ca *tip suprem*. El concepe un tip *contrar: tschandala*. A atrage prin orice mijloace disprețul asupra acestuia oferă *pretextul* pentru ordinea de castă. Spaima extremă a preotului față de *sensibilitate* este determinată deopotrivă de *înțelegerea* faptului că aici *ordinea de castă* (respectiv *ordinea* în general) este cel mai tare amenințată... Orice „tendință mai liberală" *in puncto puncti dă peste cap* legislația matrimonială.

140.

Filosoful ca o dezvoltare a tipului *clerical:* – el are ereditatea acestuia în corp; – el este, chiar ca rival, constrâns să lupte pentru acelaşi lucru cu aceleaşi mijloace ca şi preotul vremii sale; – el aspiră *la autoritatea maximă.*

Ce anume conferă *autoritate*, atunci când nu deții puterea fizică (nici o armată, nici o *masă* în general...)? Cum se dobândeşte mai ales autoritatea *asupra celor* care posedă forță fizică şi autoritate? (ei concurează cu venerația față de conducători, față de cuceritorii victorioşi, față de omul de stat înțelept.)

Doar trezind credința că dețin o forță mai înaltă, mai puternică, – *Dumnezeu*. Nimic nu este suficient de puternic: este *nevoie* de mijlocirea şi serviciile preoților. Ei se aşază ca fiind indispensabili, *la mijloc;* ei au nevoie spre a putea exista: 1) să se creadă în superioritatea absolută a zeului lor, *în zeul lor*, 2) să nu existe alte accese directe la Dumnezeu. Doar cea de-*a doua* cerință produce conceptul de „heterodoxie"; *prima* pe cel de „necredincios" (adică acela care crede într-un *alt* Dumnezeu –).

141.

Critica minciunilor sacre – Faptul că minciuna este permisă în scopuri pioase face parte din teoria oricărui cler, – cât de mult aparține aceasta practicii sale urmează să fie obiectul cercetării de față.

Însă şi filosofii, de îndată ce urmăresc – cu intenții preoțeşti ascunse – să preia conducerea oamenilor, şi-au însuşit imediat dreptul de a minți: îndeosebi Platon. Cea mai impresionantă este dubla minciună pe care au dezvoltat-o filosofii tipic arieni ai *Vedantei:* două sisteme, contradictorii în toate momentele principale, însă din motive educaționale suplinindu-se, întregindu-se şi completându-se reciproc. Minciuna unuia trebuie să creeze o stare în care adevărul celuilalt *poate fi auzit*...

Cât de departe merge minciuna pioasă a preoților şi a filosofilor? Trebuie să ne întrebăm aici care sunt premisele educației lor, ce dogme trebuie ei *să inventeze* pentru a satisface aceste premise?

În primul rând: ei trebuie să aibă de partea lor puterea, autoritatea, verosimilitatea necondiționată.

În al doilea rând: ei trebuie să controleze întregul curs al naturii, astfel încât tot ceea ce intră în contact cu individul să pară condiționat de legea lor.

În al treilea rând: ei trebuie să posede şi un domeniu mai vast decât cel al puterii, al cărui control se sustrage privirii supuşilor lor: pedeapsa expiatorie pentru lumea cealaltă, pentru „după moarte“, – fireşte şi mijloacele de a cunoaşte calea spre fericire.

– Ei trebuie să elimine conceptul de curs al naturii: întrucât însă sunt oameni inteligenți şi contemplativi, ei pot să *promită* o mulțime de efecte, fireşte ca fiind determinate prin rugăciuni sau prin urmarea strictă a legii lor. – Ei pot, de asemenea, să *prescrie* o mulțime de lucruri ce

sunt absolut raționale – doar că ei nu au voie să indice experiența, empiria drept sursă a acestei înțelepciuni, ci o revelație sau urmarea „celor mai aspre penitențe".

Minciuna sfântă se raportează deci principial la scopul activității (– scopul naturii, rațiunea e făcută invizibilă: un scop moral, o împlinire a legii, o serviabilitate față de Dumnezeu apar ca scop –); la *rezultatul* activității (– consecința naturală este interpretată ca fiind supranaturală și, pentru a acționa mai sigur, sunt puse în perspectivă alte consecințe incontrolabile, supranaturale).

În acest mod se creează un concept de *Bine* și *Rău* care apare desprins în întregime de conceptul natural: „util", „dăunător", „promotor al vieții", „diminuant al vieții" – el poate, în măsura în care s-a inventat o *altă* viață, să devină direct *ostil* conceptului natural de bine și rău.

În acest fel se creează în cele din urmă celebra *„conștiință"*: o voce interioară care, în cazul fiecărei acțiuni, apreciază valoarea acțiunii *nu* pe seama rezultatelor sale, ci din perspectiva intenției și a conformității acestei intenții cu „legea".

Prin urmare, minciuna sfântă a inventat 1) un Dumnezeu *care pedepsește* și *răsplătește*, care recunoaște întru totul cartea legii scrisă de preoți și-i trimite tocmai pe ei în lume ca instrumente și împuterniciți ai săi; – 2) un *dincolo al vieții* în care marele angrenaj al pedepsei poate fi gândit drept eficace, – pentru acest scop *nemurirea sufletului;* – 3) *simțul moral* în om drept conștiința faptului că binele și răul sunt clar stabilite, că însuși Dumnezeu vorbește aici atunci când se recomandă conformitatea cu prescripția clericală; – 4) *morala drept contestare* a oricărui proces natural, ca reducție a oricărui eveniment la ceva condiționat moral, efectul moral (adică ideea pedepsei și a răsplății) ca umplând lumea, ca unică forță, *creator* al oricărei schimbări; – 5) *adevărul* ca manifest, ca revelat, ca identic cu

teoria preoților: ca o condiție a oricărei mântuiri și fericiri în această viață și în cealaltă.

In summa: prin ce se plătește *ameliorarea* morală? – Suprimarea *rațiunii*, reducerea tuturor motivelor la frică și speranță (pedeapsă și răsplată); *dependența* de o tutelă a preoților, de o rigurozitate formală ce pretinde să exprime o voință divină; implantarea unui „simț moral" ce pune o falsă *cunoaștere* în locul examinării și a încercării: ca și când deja ar fi clar ce-i de făcut și ce nu, – un fel de castrare a spiritului căutător și năzuind spre nou; – *in summa:* cea mai gravă *mutilare* ce poate fi gândită sub pretinsa formă a „bunului om".

In praxi întreaga rațiune, întreaga zestre de inteligență, rafinament, prevedere ce constituie premisa canonului preoțesc sunt reduse arbitrar, în fond, la un simplu *mecanism:* conformitatea față de lege reprezintă deja scopul, scopul suprem, *iar viața nu mai are nici o problemă;* – întreaga concepție despre lume este pătată cu *ideea pedepsei;* – viața însăși – cu intenția de a prezenta viața *preoților* drept *non plus ultra* al desăvârșirii – e regândită ca mutilare și prihănire a vieții; – conceptul de „Dumnezeu" reprezintă o îndepărtare de viață, o critică, un dispreț față de viața însăși; – adevărul este răstălmăcit ca minciună a *preoților;* năzuința spre adevăr ca o *cercetare a scrierilor sfinte,* ca mijloc de *a ajunge teolog*...

142.

Despre critica codului lui Manu. – Întreaga carte are la bază minciuna sfântă. Oare binele omenirii a fost cel care a inspirat tot acest sistem? Această specie de om care crede în *caracterul interesat* al oricărei acțiuni a fost ea interesată sau nu în impunerea acestui sistem? A ameliora omenirea – de unde e inspirată această intenție? De unde a apărut noțiunea ameliorării?

Întâlnim o specie de om, *preotul,* care se simte normă, vârf şi expresie supremă a tipului uman: din sine însăşi scoate ea conceptul „ameliorării“. Ea crede în superioritatea proprie şi chiar o doreşte transpusă în fapt: cauza minciunii sfinte este *voința de putere*...

Întemeierea autorității: în acest scop supremația conceptelor care acordă clerului un *non plus ultra* al puterii. Puterea prin minciună – prin înțelegerea faptului că posesia ei nu are un caracter fizic, militar... Minciuna ca supliment al puterii, – un nou concept al „adevărului“.

E o eroare a presupune aici o evoluție *inconştientă, naivă,* un fel de autoamăgire... Fanaticii nu sunt inventatorii unor asemenea sisteme rafinate de reprimare... Aici se exprimă luciditatea cu sângele cel mai rece; aceeaşi formă de luciditate pe care a avut-o şi un Platon când şi-a conceput Republica – „Trebuie să vrei mijloacele dacă vrei scopul“ –; toți legiuitorii au cunoscut această intuiție a politicienilor.

Modelul clasic e unul specific *arian:* avem deci dreptul să facem răspunzătoare cea mai bine dotată şi mai lucidă specie de om pentru minciuna cea mai radicală ce a fost înfăptuită vreodată... Ea a fost reprodusă aproape pretutindeni: *influența ariană* a stricat o lume-ntreagă...

143.

Se vorbeşte astăzi mult despre spiritul *semitic* al Noului Testament: dar ceea ce e denumit astfel nu-i decât ceva clerical, – iar în codul arian al rasei celei mai pure, la Manu, această formă de „semitism“, adică de *spirit preoțesc,* este mai rea decât oriunde.

Dezvoltarea statului clerical iudeu *nu* este originală: ei au întâlnit schema în Babilon – schema e ariană. Atunci când ea a dominat iarăşi în Europa datorită influenței sân-

gelui german, aceasta era în conformitate cu spiritul rasei dominante: un mare atavism. Evul Mediu german năzuia să restabilească *ordinea de castă ariană*.

Mahomedanismul a învățat la rândul său de la creștinism utilizarea „vieții de apoi" ca instrument de pedeapsă.

Schema unei *societăți neschimbătoare,* cu preoți în frunte – acest mare produs cultural al Asiei, cel mai vechi în domeniul organizării – a trebuit, firește, în toate privințele, să dea imbolduri reflecției și imitării. – Platon, încă, dar înaintea tuturor, egiptenii.

144.

Moralele și *religiile* sunt instrumentele fundamentale cu ajutorul cărora omul poate fi modelat după dorință: presupunând că există un exces de forță creativă și că îți poți impune voința perioade îndelungate.

145.

Ca o religie ariană *ce spune Da* se-nfățișează produsul clasei *dominante:* codul lui Manu. (Divinizarea sentimentului de putere în brahman: interesant este că el a apărut în casta războinicilor trecând abia ulterior la preoți.)

Ca o religie semitică *ce spune Da* se înfățișează produsul clasei *dominante:* codul lui Mahomed, Vechiul Testament în părțile cele mai vechi. (*Mahomedanismul,* ca o religie de *bărbați,* nutrește un dispreț adânc față de sentimentalismul și ipocrizia creștinismului... – o religie de femei, așa cum o simte acela –.)

Ca o religie semitică *ce spune Nu* se înfățișează produsul clasei *exploatate:* Noul Testament (– conform conceptelor ariano-indiene: o *religie de tschandala*).

Ca o religie ariană *ce spune Nu*, crescută în mediul stărilor *dominante*, se înfățișează budismul.

E cu totul în ordine că nu avem o religie a raselor ariene *oprimate:* căci aceasta este o contradicție: o rasă de stăpâni stă deasupra sau piere.

146.

În sine, o religie n-are nimic de-a face cu morala: dar cele două descendente ale religiei iudaice sunt ambele, *fundamental,* religii morale, – de felul celor care dau prescripții pentru modul în care *să trăiești* și care își procură ascultarea cerințelor lor prin răsplată și pedeapsă.

147.

Păgân – creștin. – Păgână este aprobarea naturalului, sentimentul inocenței în tot ceea ce este natural, „naturalețea". *Creștin* este refuzul naturalului, sentimentul caracterului ignobil al celor naturale, antinaturalețea.

„Inocent" este, de pildă, Petronius: un creștin, în comparație cu un asemenea om fericit, și-a pierdut pe veci inocența. Dar întrucât, până la urmă, și *status*-ul *creștin* trebuie să fie doar o stare naturală, fără însă a avea dreptul de a se concepe pe sine ca atare, *„creștin"* înseamnă astfel o *falsificare devenită principiu al interpretării psihologice...*

148.

Preotul creștin e de la bun început dușmanul de moarte al sensibilității: nu-ți poți imagina o contradicție mai mare decât atitudinea inocentă, solemnă și plină de presimțiri cu care, de pildă în cultele feminine cele mai venerabile din Atena, era resimțită prezența simbolurilor sexuale. Actul procreației este enigma în sine în toate religiile neascetice: un fel de simbol al împlinirii și al tainicei intenții a viitorului: al renașterii, al nemuririi.

149.

Credința în noi e lanțul cel mai puternic, lovitura de bici cea mai aprigă – și *aripa cea mai tare*. Creștinismul urma să impună nevinovăția omului ca articol de credință – oamenii ar fi devenit dumnezei: pe-atunci mai puteai crede în acest lucru.

150.

Marea *minciună* a istoriografiei: ca și când *corupția* păgânismului ar fi fost cea care a deschis calea creștinismului! Dar cauza a fost slăbirea și *transformarea morală* a omului antic. Reinterpretarea instinctelor naturale ca *vicii* începuse deja!

151.

Religiile dispar datorită credinței în morală. Dumnezeul creștin-moral nu este viabil: ca urmare „ateism“ – de parcă nu ar mai putea exista și alte forme de Dumnezei.

La fel dispare *cultura* datorită credinței în morală. Căci dacă se descoperă condițiile necesare prin care ea se dezvoltă, acestea nu mai sunt *acceptate* (budismul).

152.

Fiziologia religiilor nihiliste. Toate religiile *nihiliste: istorii sistematizate ale maladiei* sub o nomenclatură religios-morală.

În cultele păgâne, interpretarea cultului se mișcă în jurul *ciclului anual.* În cultul creștin, cultul se mișcă în jurul unui ciclu de *fenomene paralitice.*

153.

Această religie *nihilistă* caută să-şi asocieze elementele decadente şi altele înrudite lor ale Antichității, şi anume:

a) tagma *celor slabi* şi *degenerați* (gunoiul lumii antice: ceea ce ea respinge cel mai energic de la sine...);
b) tagma celor *transfigurați moral* şi care *refuză caracterul păgân;*
c) tagma *celor epuizați politic* şi a indiferenților (romani blazați...), a *deznaționalizaților* rămaşi cu un gol;
d) tagma celor sătui de sine – care conlucrează bucuros la un complot *subteran* –

154.

Buddha împotriva „Celui crucificat“ – În cadrul religiilor nihiliste, religia *creştină* poate fi încă delimitată clar de cea *budistă*. Aceasta *din urmă* exprimă o *seară frumoasă,* o gingăşie şi o blândețe depline, – este recunoştința față de tot ceea ce stă în fundal; inclusiv ceea ce lipseşte: amărăciunea, dezamăgirea, ranchiuna; în final: iubirea înaltspirituală; rafinamentul paradoxului filosofic a trecut, budismul fiind şi odihna ce-i urmează; însă de la acest rafinament i-au mai rămas gloria spirituală şi jarul apusului. (Originea – din castele cele mai înalte.)

Mişcarea *creştină* este o mişcare a degenerescenței formată din rămăşițe şi deşeuri de toate felurile: ea *nu* exprimă declinul unei rase, ea este de la bun început un agregat de configurații maladive ce se precipită şi se caută... De-aceea ea *nu* are un caracter național şi *nici* o condiționare rasială: ea se adresează dezmoşteniților de pretutindeni; ea are la bază ranchiuna față de tot ceea ce este împlinit şi dominant: ea are nevoie de un *simbol* care

să reprezinte blestemul asupra celor împliniți și stăpânitori... Ea se opune de asemenea oricărei mișcări *spirituale*, oricărei filosofii: ea ia partea idioților și anatemizează spiritul. Ranchiună împotriva celor înzestrați, a celor învățați și autonomi sub aspect spiritual: ea ghicește în ei *ceea ce este împlinit* și *dominant.*

155.

În budism predomină ideea: „orice dorință, tot ceea ce vine din afect și din sânge conduce la acțiuni" – aceasta este singura *avertizare* împotriva răului. Căci acțiunea este lipsită de sens, acțiunea te leagă de existență: însă orice existență este absurdă. Ei văd în rău impulsul spre ceva ilogic: spre aprobarea mijloacelor ale căror scopuri sunt negate. Ei caută o cale spre neființă și *de aceea* condamnă *orice* pornire a afectelor. De pildă a nu te răzbuna! A nu fi ostil! – Hedonismul celor vlăguiți oferă aici criteriul valoric suprem. Nimic nu este mai străin budismului decât fanatismul iudeu al lui Pavel: nimic nu ar contrazice mai mult instinctul său decât această tensiune, această flacără și neliniște a omului religios, mai ales acea formă a sensibilității pe care creștinismul a sacralizat-o sub numele de „iubire". Față de toate acestea, în budism își găsesc confirmarea păturile cultivate și chiar cele supra-spiritualizate: o rasă secătuită și epuizată de-a lungul secolelor de lupte filosofice, nu însă *sub pragul oricărei culturi* precum straturile din care apare creștinismul... În idealul budismului esențial apare chiar desprinderea de Bine și de Rău: aici este conceput un dincolo rafinat al moralei, indentic cu esența perfecțiunii datorită premisei că înseși faptele morale sunt necesare doar *temporar,* ca simple *mijloace* – respectiv pentru a te desprinde de orice acțiune.

156.

O religie *nihilistă* precum creştinismul, izvorâtă dintr-un popor bătrân şi tenace care a supravieţuit tuturor instinctelor puternice, ajungând a fi transplantată treptat într-un alt mediu şi pătrunzând în cele din urmă printre popoarele tinere *care n-au apucat încă să trăiască – foarte ciudat!* O fericire a păstorilor, definitivă şi de amurg, propovăduită barbarilor, germanilor! Cât de mult a trebuit totul germanizat, barbarizat! *Acelora* care visează o *Valhală,* care îşi găseau întreaga fericire în război! – O religie *supra*națională propovăduită în miezul unui haos unde *nici măcar* nu existau *încă* națiuni –.

157.

Mijlocul de a combate preoții şi religiile este întotdeauna doar acesta: a arata că erorile lor au încetat să mai *aline,* – că ele mai mult dăunează, pe scurt că „dovada forței" lor şi-a pierdut consistența...

---

2. Despre istoria creştinismului

158.

Nu trebuie să confundăm creştinismul, ca *realitate istorică,* cu acea unică rădăcină de care el, datorită numelui său, aminteşte: *celelalte* rădăcini din care el a crescut au fost cu mult mai viguroase. Este un abuz nemaiîntâlnit atunci când asemenea creații ale declinului şi asemenea malformații ce se numesc „biserică creştină" „credință creştină" şi „viață creştină" se recomandă prin acel nume sfânt. Ce a *negat* Christos? – Tot ceea ce astăzi se numeşte creştin.

159.

Întreaga teorie creştină cu privire la ceea ce *trebuie* să se creadă, întregul „adevăr“ creştin nu este decât minciună şi înşelăciune: şi tocmai opusul a ceea ce a determinat începutul mişcării creştine.

Tocmai ceea ce este creştin în sens *ecleziastic* constituie de la bun început *elementul anticreştin:* simple întâmplări şi persoane în locul simbolurilor, istoriografie pură în locul faptelor veşnice, formule goale, rituri şi dogme în locul unei practici a vieţii. Creştină este indiferenţa totală faţă de dogme, cult, preoţi, biserică, teologie.

Practica creştinismului nu este o fantasmagorie, după cum nici cea a budismului: ea este un mijloc spre a fi fericit.

160.

Iisus urmăreşte nemijlocit lăuntricul, „împărăţia cerurilor“ din inimi, şi *nu* găseşte mijloacele printre regulile bisericii iudaice –; el dispreţuieşte însăşi realitatea iudaismului (nevoia înfrigurată a acestuia de a se conserva); el este interesat doar de *interioritate.*

De asemenea, el respinge toate formele triviale din raportul cu Dumnezeu: se delimitează de întreaga teorie a ispăşirii şi a împăcării; el arată cum trebuie să trăieşti pentru a te simţi „îndumnezeit“ – şi cum nu se ajunge acolo prin penitenţă şi remuşcare pentru propriile păcate: *„păcatul nu are nici o valoare“* este sentinţa lui principală.

Păcat, penitenţă, iertare – toate acestea nu fac parte de-aici... reprezintă un iudaism infiltrat sau ceva păgân.

161.

Împărăția cerurilor este o stare a sufletului (– despre copii se spune „căci a lor este împărăția cerurilor"): nimic care să fie „supraterestru". Împărăția lui Dumnezeu nu „vine" istorico-cronologic sau după calendar, ceva care într-o zi să fie aici, iar în zilele anterioare nu; ci înseamnă o „transformare de sine", ceva care vine oricând și niciodată nu este încă aici...

162.

Tâlharul pe cruce: atunci când criminalul care suferă o moarte dureroasă spune: „deși acest Iisus suferă și moare fără revoltă, fără dușmănie, blând și supus, el singur este drept", el aprobă Evanghelia; și astfel *el este* deja *în Paradis*...

163.

Iisus poruncește: aceluia care este rău cu tine nu trebuie să i te împotrivești nici cu fapta, nici cu cugetul.

Nu trebuie să accepți nici un motiv pentru care să-ți lași femeia.

Nu trebuie să faci nici o deosebire între străini și localnici, între cei din afară și tovarăși.

Nu trebuie să te mânii pe nimeni și să nu subapreciezi pe nimeni. Miluiește într-ascuns. Nu trebuie să vrei să devii bogat. Nu trebuie să juri, să judeci, ci să te-mpaci și să ierți. Nu vă rugați în piețe.

„Fericirea" nu-i ceva promis; ea este aici când trăiești și faci așa și așa.

164.

Adaosuri ulterioare. – Întreaga atitudine profetică și a făcătorului de minuni, mânia, invocarea Judecății sunt o

deformare respingătoare (de pildă, Marcu 6, 11 „Şi dacă într-un loc nu vă vor primi pe voi... Adevărat grăiesc vouă: Mai uşor va fi Sodomei şi Gomorei etc.). „Smochinul“ (Matei, 21, 18); „A doua zi, dimineața, pe când se întorcea în cetate a flămânzit; şi văzând un smochin lângă cale, s-a dus la el, dar n-a găsit nimic în el decât numai frunze, şi i-a zis: De acum înainte să nu se mai facă rod din tine în veac! Şi smochinul s-a uscat îndată.“

165.

Într-un mod cu totul absurd aici a fost adăugată teoria răsplății şi a pedepsei: astfel s-a stricat totul.

Simultan, *practica* primei *ecclesia militans* a apostolului Pavel şi comportamentul său au fost înfățişate într-o manieră cu totul falsificatoare ca fiind *poruncite* şi stabilite dinainte – – –.

Glorificarea ulterioară a *vieții* şi *învățăturii* reale ale primilor creştini: ca şi când totul ar fi fost astfel *prescris* şi doar *urmat* mai apoi.

Or, tocmai *împlinirea profețiilor*: cât de falsificat şi de adaptat e totul aici!

166.

Iisus a opus o viață reală, trăită în adevăr, acelei vieți obişnuite: nimic nu-i este mai străin decât prostia rudimentară a unui „Petru eternizat“, a unei veşnice supraviețuiri personale. Ceea ce el combate este înfumurarea „persoanei“: cum ar putea el să vrea tocmai imortalizarea ei?

El combate de asemenea ierarhia în interiorul comunității: nu promite vreo proporție a răsplății în funcție de performanță: cum s-ar fi putut el gândi atunci la pedeapsă şi răsplată în Viața de Apoi!

167.

Creştinismul este un început naiv al unei *mişcări pacifiste* budiste pornite din însăşi vatra resentimentului... dar transformată de *Pavel* într-o concepție misterică păgână ce învață până la urmă să se acomodeze cu întreaga *organizare statală*... şi care poartă războaie, condamnă, torturează, aruncă anatema, urăşte.

Pavel porneşte de la nevoia de misterii a marii mulțimi exaltate religios: el caută o *jertfă*, o fantasmagorie sângeroasă care să facă față luptei cu imaginile cultelor ezoterice: Dumnezeu pe cruce, băutul sângelui, *unio mistica* cu „victima".

El caută să asocieze cauzal *continuarea existenței* (fericita, purificata dăinuire a sufletului individual) ca înviere cu acea *jertfă* (după modelul lui Dionysos, Mithra, Osiris).

El are nevoie să aducă în prim-plan conceptul de *vină* şi *păcat, nu* o nouă practică (aşa cum a arătat-o şi a răspândit-o Iisus), ci un nou cult, o nouă credință, o credință într-o metamorfozare fermecată („mântuirea" prin credință).

El a înțeles *marea nevoie a lumii păgâne*, iar din faptele vieții şi ale morții lui Christos a făcut o selecție complet arbitrară, accentuând totul din nou, deplasând pretutindeni centrul de greutate... el a *anulat* principial creştinismul originar.

Atentatul împotriva *preoților* şi a *teologilor* s-a sfârşit, mulțumită lui Pavel, cu o nouă preoțime şi teologie – o nouă castă *conducătoare* şi o *biserică.*

Atentatul împotriva supralicitării grandomane a „persoanei" s-a sfârşit cu credința în „persoana veşnică" (grija pentru „mântuirea veşnică"...), cu hipertrofierea cea mai paradoxală a egoismului personal.

Umorul chestiunii, un umor tragic, e că Pavel a reinstaurat iarăşi în stil mare tocmai ceea ce Iisus anulase prin

viața sa. În cele din urmă, când biserica este constituită, ea ajunge să sancționeze însăși *realitatea statului*.

168.

Biserica este exact acel lucru împotriva căruia predică Iisus – și împotriva căruia i-a învățat să lupte pe apostolii săi –

169.

Un Dumnezeu mort pentru păcatele noastre; o mântuire prin credință, o înviere după moarte – toate acestea sunt falsificări ale creștinismului propriu-zis pentru care trebuie făcută răspunzătoare acea personalitate dubioasă și nefastă (Pavel).

Viața exemplară constă în iubire și umilință: în preaplinul inimii care nu-l exclude nici pe cel mai sărman; în renunțarea manifestă la dorința de a avea dreptate, la apărare, la victorie în sensul triumfului personal; în credința în fericire aici, pe pământ, în ciuda nevoilor, a vicisitudinilor și a morții; în caracterul conciliant, în absența mâniei, a disprețului; în a nu vrea să fii răsplătit; a nu fi legat de nimeni; autonomia spirituală și față de cler; un trai foarte demn cu voința unei vieți sărace și plină de dăruire.

După ce biserica a renunțat la *întreaga practică creștină* și mai ales după ce ea a sancționat viața în interiorul statului, acel mod de viață pe care l-a combătut și condamnat Iisus, ea a trebuit să deplaseze sensul creștinismului: și-anume spre *credința* în lucruri incredibile, în ceremonialul rugăciunii, rugă, sărbători etc. Conceptele de „păcat", „iertare", „pedeapsă", „răsplătă" – toate absolut nesemnificative și *aproape excluse* din creștinismul primar – apar acum în prim-plan.

Un amestec oribil de filosofie greacă și iudaism; ascetismul; permanenta judecare și condamnare; ierarhia etc.

170.

Creștinismul a transformat de la bun început simbolicul în trivialitate:

1) opoziția dintre „viața adevărată" și viața „falsă": înțeleasă greșit ca „viață de aici" și „viață de dincolo";
2) conceptul „viață eternă" în opoziție cu viața personală a trecutului ca „imortalitate personală".
3) înfrățirea prin consumarea în comun a mâncării și băuturii conform tradiției iudeo-arabe ca „minune a transsubstanțializării".
4) „învierea" ca intrare în „viața adevărată", ca „renăscut"; de aici: o probabilitate istorică ce survine la un moment dat după moarte;
5) concepția despre Fiul omului ca „Fiu al lui Dumnezeu", legătura de viață dintre om și Dumnezeu; de aici: „cea de a doua persoană a divinității" – *suprimă* tocmai ideea raportului filial al oricărui om față de Dumnezeu, chiar al celui mai umil;
6) mântuirea prin credință (respectiv faptul că nu există nici o altă cale spre filiația cu Dumnezeu decât *practica vieții* învățată de Iisus) răstălmăcită în credința că trebuie să crezi într-o anumită *răscumpărare fermecată* a *păcatelor* ce nu a fost înfăptuită prin forța omului, ci prin fapta lui Christos:

   Astfel „Christos pe cruce" a trebuit să fie reinterpretat. Nu această moarte era în sine aspectul principal... ea era doar un indiciu în plus pentru cum trebuie să te raportezi față de autoritate și legea mundană – *să nu te opui... În aceasta consta modelul.*

171.

Psihologia lui *Pavel.* – Faptul este moartea lui Iisus. El trebuie *interpretat*... Că există adevăr şi eroare în interpretare nu le-a trecut prin cap niciodată unor asemenea oameni: într-o bună zi le apare în minte o posibilitate sublimă: „această moarte *s-ar putea* să însemne cutare şi cutare“ – şi *pe dată* ea *este* acest lucru! O ipoteză se confirmă prin caracterul sublim pe care i-l conferă autorului ei...

„Dovada forţei“: respectiv o idee este demonstrată prin *acţiunea* ei – („după roadele sale“, cum spune naiv Biblia); ceea ce entuziasmează trebuie să fie *adevărat* – pentru ceea ce-ţi verşi sângele, trebuie să fie *adevărat* –

Pretutindeni într-un asemenea caz sentimentul subit al puterii pe care o idee îl trezeşte în autorul ei, este atribuit ca *valoare* acestei idei: – şi întrucât o idee nu poate fi venerată altfel decât descriind-o ca adevărată, primul predicat pe care ea îl dobândeşte, spre lauda ei, este acela că este *adevărată*... Cum ar putea ea altfel să acţioneze? Ea este imaginată ca izvorând dintr-o putere: presupunând că aceasta nu ar fi reală, ea nu ar putea acţiona... Ideea e concepută ca fiind *inspirată:* acţiunea pe care ea o produce are ceva din forţa nestăvilită a unei influenţe demonice –

O idee căreia un asemenea *décadent* nu i se poate opune, în plasa căreia el cade cu totul, e „dovedită“ *ca adevărată*!!!

Toţi aceşti sfinţi epileptici şi vizionari de chipuri nu posedau nici o miime din acea onestitate autocritică cu care un filolog citeşte astăzi un text sau cercetează adevărul unui eveniment istoric... În comparaţie cu noi, ei sunt nişte cretini morali...

172.

Faptul că nu interesează *dacă ceva este adevărat,* ci natura acțiunii sale –: *absență totală a onestității intelectuale.* Totul e bun – minciuna, calomnia, adaptarea cea mai neruşinată – atunci când serveşte accentuării gradului de entuziasm – până când „crezi" –.

O adevărată şcoală a *mijloacelor de persuasiune* pentru o credință: *disprețul* principial față de sferele de unde ar putea să apară opoziția (față de rațiune, filosofie, înțelepciune, neîncredere, circumspecție); o lăudare şi glorificare deşănțate a concepției, prin apelul permanent la faptul că Dumnezeu este acela care o inspiră – că apostolul nu înseamnă nimic – că aici nu trebuie criticat nimic, ci doar crezut şi acceptat ; că a primi o asemenea concepție despre mântuire reprezintă o grație şi o favoare extraordinare; că trebuie s-o primeşti cu cea mai profundă recunoştință şi umilință.

Se speculează mereu pe seama resentimentelor pe care le au cei de jos împotriva a tot ceea ce e respectat: faptul că această concepție le este prezentată ca fiind opusă înțelepciunii şi puterii lumii îi atrage. Ea îi convinge pe toți excluşii şi stigmatizații; ea promite celor mai insignifianți şi mai umili fericirea, privilegiul, superioritatea; ea fanatizează capetele goale, mințile optuze şi nebunii, făcând din ei nişte îngâmfați care se cred sensul şi sarea pământului –.

Toate acestea, încă o dată, nu pot fi disprețuite îndeajuns. Nu vom *critica concepția;* e suficient să observi mijloacele de care ea se serveşte pentru a înțelege cu ce anume ai de-a face. Ea s-a adaptat *virtuții*, a monopolizat cu neruşinare întreaga *forță de fascinație a virtuții*... s-a adaptat forței paradoxului, nevoii de condiment şi contradicție a vechilor civilizații; ea a zăpăcit, a întărâtat şi instigat la persecuție şi maltratare –.

Este exact aceeaşi *formă de ticăloşie chibzuită* prin care clerul evreu şi-a fixat puterea şi prin care a fost creată biserica iudaică...

Trebuie să distingem: 1) acea căldură a pasiunii „iubire“ (izvorâtă din ațâțarea sensibilității); 2) lipsa absolută de *noblețe* a creştinismului: – permanenta exagerare, limbuția; – absența unei spiritualități distante şi a ironiei; – caracterul nemilităresc al tuturor instinctelor; – prejudecata clerului împotriva mândriei bărbăteşti, împotriva sensibilității, a ştiințelor, a artelor.

173.

Pavel: el caută puterea *împotriva* iudaismului dominant – mişcarea lui este prea slabă... transmutarea conceptului „evreu“: „rasa “ este dată la o parte –: dar aceasta însemna negarea *fundamentului.* „Martirul“, „fanaticul“, valoarea oricărei credințe *puternice*...

Creştinismul este forma *decrepită* a vechii lumi profund slăbite, astfel încât straturile sociale şi nevoile cele mai bolnave şi mai nesănătoase ajung deasupra.

Prin urmare, alte instincte au trebuit să apară în primplan pentru *a crea* o unitate, o putere defensivă –, pe scurt a fost necesară un fel de calamitate asemeni acelei prin care evreii şi-au dobândit *instinctul de autoconservare*...

Inestimabile sunt în acest scop prigoanele creştinilor – solidaritatea în pericol, convertirile în masă ca mijloc unic de a stopa persecutarea individuală (el simplifică, prin urmare, cât mai mult posibil conceptul „convertire“).

174.

Viața *iudeo-creştină:* aici nu precumpănea resentimentul. Abia marile persecuții au făcut să irupă pasiunea – atât *incandescența iubirii,* cât şi a *urii.*

Când îi vezi sacrificați pentru credința ta pe cei dragi, devii *agresiv;* victoria creştinismului se datorează prigonitorilor săi.

Asceza nu este ceva specific creştinismului: aici a greşit Schopenhauer: ea doar proliferează în creştinism: pretutindeni acolo unde ea există deja, chiar fără creştinism.

Creştinismul ipohondru – sadismul şi tortura conştiinței – este posibil, de-asemenea, doar pe un anumit teren în care valorile creştine au prins deja rădăcini: el nu reprezintă creştinismul ca atare. Creştinismul şi-a însuşit toate formele de maladie ale spațiilor morbide: ar fi suficient să-i reproşezi că n-a ştiut să fie imun în fața nici unei contagiuni. Însă tocmai *aceasta* este esența lui: creştinismul înseamnă un tip de *dècadence.*

175.

Realitatea pe baza căreia s-a putut ridica creştinismul a fost mica *familie iudee* din diaspora, cu căldura şi tandrețea ei, cu dispoziția sa nemaiîntâlnită în întregul Imperiu roman – şi poate incomprehensibilă – de a ajuta, de a garanta pentru celălalt, cu mândria ei ascunsă şi-mbrăcată-n umilință a „aleşilor“, cu dezaprobarea ei cea mai lăuntrică, fără invidie, a tot ceea ce se află deasupra având strălucirea şi puterea de partea sa. *A recunoaşte puterea inerentă acestei calități,* a înțelege această stare *fericită* ca fiind transmisibilă, atractivă şi molipsitoare chiar pentru păgâni – reprezintă *geniul* lui Pavel: a exploata comoara energiei latente, fericirea chibzuită în scopul „unei biserici iudaice cu un crez mai degajat“, întreaga experiență şi măiestrie iudaică a *menținerii comunității* sub dominație străină, chiar propaganda iudaică – în toate acestea şi-a ghicit el misiunea. Ceea ce el a găsit gata pregătit era tocmai acel tip absolut apolitic şi dat de-o parte al *oamenilor simpli:* arta

lor de a se afirma şi de a se impune cultivată printr-un şir de virtuţi ce exprimă sensul unic al virtuţii („mijloc al conservării şi potenţării unui anumit tip uman").

Din mica comunitate iudaică provine principiul *iubirii:* un suflet *pasionat* arde aici sub cenuşa umilinţei şi a sărăciei: astfel acel principiu n-a fost nici grec, nici indian, nici măcar german. Cântecul pe care l-a compus Pavel în cinstea iubirii nu a fost ceva creştin, ci o izbucnire iudaică a eternei flame semitice. Dacă creştinismul a făcut ceva esenţial din punct de vedere psihologic, aceasta a fost o *creştere a temperaturii sufletului* la acele rase mai reci şi mai nobile care erau pe atunci în frunte; a fost descoperirea faptului că viaţa cea mai nenorocită poate deveni bogată şi de nepreţuit printr-o creştere a temperaturii...

Se înţelege că un asemenea transfer nu a putut avea loc în privinţa straturilor conducătoare: evreii şi creştinii aveau împotriva lor manierele urâte, – iar vigoarea şi pasiunea sufletului asociate manierelor urâte acţionează dezagreabil, trezind aproape dezgust (– *văd* aceste maniere urâte atunci când citesc Noul Testement). Trebuia să fii înrudit prin meschinărie şi nevoi cu tipul poporului de jos care vorbeşte aici pentru a te simţi atras... Îţi poţi da seama de cât *gust clasic* deţii după felul în care te raportezi la Noul Testament (vezi Tacitus); cel care nu e revoltat de acesta, care nu simte acut ceva de felul *foeda superstitio,* ceva de care-ţi fereşti mâna spre a nu te murdări: acela nu ştie ce este clasicul. Trebuie să percepi „crucea" aidoma lui Goethe –.

176.

Reacţia oamenilor simpli: sentimentul suprem al puterii îl conferă iubirea. A înţelege în ce măsură aici nu vorbeşte omul în general, ci un anume tip de om.

„Suntem divini în iubire, devenim, «copii ai Domnului», Dumnezeu ne iubeşte şi nu vrea de la noi decât iubire“; aceasta înseamnă: întreaga morală, orice supunere sau faptă nu produc acel sentiment de putere şi libertate pe care îl produce iubirea; – din iubire nu faci nimic rău, faci mult mai mult decât ai face datorită supunerii şi virtuţii.

Aici fericirea gregară, sentimentul comunitar în mic şi în mare, sentimentul viu al unităţii sunt resimţite ca *sumă a sentimentului vital*. Ajutorarea, grija şi sprijinul trezesc întruna sentimentul puterii; succesul vădit, expresia bucuriei accentuează sentimentul puterii; nici mândria nu lipseşte sub aspectul comunităţii, al lăcaşului Domnului, al „aleşilor“.

De fapt, omul a suferit încă o dată o *alterare a personalităţii;* de data aceasta, el şi-a numit sentimentul iubirii Dumnezeu. Trebuie să ne imaginăm o trezire a unui asemenea sentiment, un fel de extaz, o cuvântare ciudată, o „Evanghelie“, – această noutate a fost cea care l-a împiedicat să-şi atribuie iubirea –: el a crezut că Dumnezeu umblă printre oameni şi că trăieşte de-acum în el. – „Dumnezeu vine la oameni“, aproapele este transfigurat întru Domnul (şi astfel el provoacă sentimentul iubirii). *Iisus este aproapele*, el fiind de asemenea regândit ca divinitate şi cauză ce *induce sentimentul puterii.*

177.

Credincioşii sunt conştienţi de faptul că datorează enorm creştinismului, şi conchid prin urmare că iniţiatorul său este un personaj de prim rang... Această concluzie este falsă, dar ea este concluzia tipică a celor care venerează. Din punct de vedere obiectiv, s-ar putea *mai întâi* ca ei să se fi înşelat cu privire la valoarea a ceea ce ei datorează creştinismului: convingerile nu dovedesc nimic în legătură cu lucrul de care eşti convins, în cazul religiilor ele justi-

fică mai degrabă o suspiciune contrară... *În al doilea rând*, ar fi posibil ca tot ce e socotit a se datora creştinismului să nu poată fi atribuit întemeietorului său, ci tocmai configurației constituite, întregului bisericii etc. Conceptul de „inițiator“ este atât de echivoc, încât el poate semnifica chiar cauza ocazională a unei mişcări: figura întemeietorului a fost amplificată pe măsură ce biserica creştea; dar tocmai această optică a venerației justifică concluzia că odinioară acest întemeietor a fost ceva foarte incert şi vag, – la început... Amintiți-vă cu câtă *libertate* tratează Pavel problema persoanei lui Iisus, aproape că o escamotează –: Cineva care a murit, care, după moartea sa, a fost văzut iarăşi, Cineva ucis de evrei... Un simplu „motiv“: muzica o compune *el,* ulterior...

178.

Întemeietorul unei religii *poate* fi nesemnificativ – un chibrit, nimic altceva!

179.

Despre problema psihologică a creştinismului. – *Forța motrice rămâne* resentimentul, revolta plebei, revolta stigmatizaților. (Cu budismul e altceva: el nu s-a *născut* dintr-o mişcare *resentimentară.* El combate resentimentul pentru că incită la *acțiune*).

Acest partid pacifist înțelege că *renunțarea la ostilitate în gând şi-n faptă* e o condiție a delimitării şi supraviețuirii. Aici rezidă dificultatea psihologică ce a împiedicat înțelegerea creştinismului: instinctul care l-a *creat* impune combaterea sa principială.

Doar ca *partid al inocenței şi al pacifismului* are această mişcare de revoltă o şansă de succes: ea trebuie să învingă prin blândețea extremă, prin tandrețe şi bunătate, instinctul

ei o știe – *Măiestrie:* a contesta, a condamna instinctul a cărei expresie ești, a afișa mereu prin faptă și cuvânt contrapartea acestui instinct –.

180.

Așa-zisa tinerețe. – Ne înșelăm atunci când ne reprezentăm aici o entitate colectivă naivă și tânără care se ridică împotriva unei culturi îmbătrânite; circulă superstiția că în aceste straturi ale poporului celui mai de jos, unde a crescut și a prins rădăcini creștinismul, ar fi țâșnit sursa cea mai adâncă a vieții : nu înțelegi nimic din psihologia creștinismului dacă vezi în el expresia unei întineriri a poporului și o întărire a rasei. E vorba mai degrabă de o formă tipică de *décadence*, de moleșirea morală și isteria populației eterogene, bolnave, epuizate și dezorientate. Această societate bizară care se-adună în jurul acestui maestru al seducerii mulțimii e un veritabil personaj de roman rusesc: toate bolile de nervi își dau *rendezvous* în ea... absența scopurilor, instinctul că de fapt totul ar fi la sfârșit, că nimic nu mai are valoare, împăcarea într-un *dolce far niente.*

Puterea și certitudinea legată de viitor ale instinctului iudaic, caracterul teribil al voinței sale ferme de a fi și de a domina provin din clasa conducătoare; păturile pe care le ridică creștinismul se disting cel mai pregnant prin *epuizarea instinctului.* S-au săturat, pe de o parte – și sunt mulțumite cu sine, în sine, pentru sine – pe de alta.

181.

Creștinismul ca *iudaism emancipat* (așa după cum o noblețe condiționată local și rasial se emancipează în cele din urmă de aceste condiții și *pornește în căutarea* unor elemente înrudite...).

1) ca biserică (comunitate) pe domeniul statului, ca o configurație apolitică;
2) ca viață, comportament, practică, artă de a trăi;
3) *ca religie a păcatului* (a *delictului față de Dumnezeu ca unică formă de culpă,* ca o cauză unică a oricărei suferințe în general) cu un remediu universal împotriva lui. Păcat există doar față de Dumnezeu; greşeala împotriva oamenilor nu trebuie să o judece omul şi nici să ceară socoteală pentru ea, decât, eventual, în numele lui Dumnezeu. La fel în privința tuturor poruncilor (iubirea): totul este raportat la Dumnezeu şi din voința lui i se întâmplă omului. Aici se ascunde o mare perspicacitate (– viața, în condiții dificile, ca la eschimoşi, poate fi suportată doar având atitudinea cea mai paşnică şi mai tolerantă: dogma iudeo-creştină era îndreptată împotriva păcatului, spre binele maxim al „păcătosului" –).

182.

Clerul iudaic se pricepuse a-şi prezenta toate revendicările drept *decizie divină,* drept faptă rezultată dintr-o poruncă divină... şi, de asemenea, să introducă ceea ce servea *conservării lui Israel,* posibilitățile sale de a exista (de pildă o sumă de *acțiuni:* circumcizia, cultul sacrificial drept centru al conştiinței naționale) nu ca natură, ci ca „Dumnezeu". – *Acest proces a continuat; în cadrul iudaismului,* unde n-a fost resimțită o necesitate a „faptelor" (respectiv ca delimitare față de exterior), a putut fi concepută o formă sacerdotală de om având acelaşi rol ca şi „natura elevată" în cazul aristocratului; un sacerdoțiu al sufletului – fără caste şi spontan – care, pentru a se diferenția de opusul său, a valorizat nu „faptele", ci „conştiința".

În fapt, era vorba, iarăşi, despre *impunerea* unei anumite forme sufleteşti: de asemenea, o *revoltă a plebei în interiorul* unui popor de preoţi, – o mişcare pietistă pornită de jos (păcătoşi, vameşi, femei, bolnavi). Iisus din Nazareth era simbolul după care ei se *recunoşteau*. Şi iarăşi, pentru a putea crede în sine, ei au nevoie de o *transfigurare teologică:* au nevoie, nici mai mult nici mai puţin, de „fiul lui Dumnezeu" pentru această credinţă... Şi aşa, după cum preoţimea falsificase întreaga istorie a lui Israel, s-a încercat din nou, aici, *refalsificarea* istoriei umanităţii în ansamblu pentru ca creştinismul să poată apărea drept evenimentul ei cardinal. Această mişcare a putut să apară doar pe solul iudaismului: fapta fundamentală a acestuia a fost să contopească *vina şi nefericirea* şi să reducă orice vină la *vina faţă de Dumnezeu:* creştinismul este ridicarea la *puterea a doua* a unor asemenea reprezentări.

183.

Simbolismul creştinismului se bazează pe cel *iudaic*, care şi el dizolvase deja *întreaga realitate* (istorie, natură) într-un hieratism şi o irealitate sacră..., ce nu mai vroia să vadă istoria reală –, care nu s-a mai interesat de succesul natural –

184.

Evreii încearcă să se impună după ce au pierdut două caste: războinicii şi agricultorii;

ei sunt în acest sens „castraţi": îl au pe preot – şi apoi, imediat, pe *tschandala*...

ca urmare, în cazul lor se ajunge la o ruptură, la o revoltă a lui *tschandala:* originea *creştinismului*.

Deoarece au cunoscut *războinicul* doar ca pe un stăpân, ei au adus în religia lor ostilitatea faţă de *cel nobil*, mândru

şi distins, faţă de putere, faţă de castele *conducătoare* –: ei sunt *pesimişti ai mâniei*...

Astfel ei au creat o nouă poziţie importantă: preotul în fruntea acelor *tschandala* – împotriva *castelor nobile*...

Creştinismul a tras consecinţa ultimă a acestei mişcări: el a văzut, chiar şi în clerul iudaic, o castă, pe cel privilegiat, pe nobil – *el a eliminat preotul* –

Creştinul este un *tschandala* care refuză preotul... *tschandala* care se mântuieşte singur...

De-aceea Revoluţia *franceză* este fiica şi continuatoarea *creştinismului*... ea are instinctul împotriva castei, împotriva nobililor, a privilegiilor ultime –

185.

„Idealul creştin“: inteligent pus în scenă în manieră iudaică. *Impulsurile sale psihologice fundamentale*, „natura“ sa:

revolta împotriva puterii sacerdotale conducătoare;

încercarea de a face din virtuţile prin care este posibilă *fericirea celor mulţi* un ideal judiciar al tuturor valorilor, şi a-l numi *Dumnezeu:* instinctul de conservare al păturilor celor mai sărace sub aspectul vieţii;

a justifica prin acest ideal *abţinerea* absolută de la război şi rezistenţă, – de asemenea supunerea;

iubirea reciprocă drept consecinţă a iubirii de Dumnezeu.

Ingeniozitate: a *respinge toate mobilia naturale* şi a le transforma în ceva clerical-transcendent... a exploata exclusiv pentru sine *virtutea* şi *respectul* ei, a le *refuza* treptat oricărui necreştin.

186.

Adâncul dispreț cu care a fost tratat creştinul în lumea antică, rămasă una aristocrată, e de aceeaşi natură ca şi instinctul actual al aversiunii față de evrei: este ura castelor libere şi conştiente de sine împotriva celor *care se infiltrează* şi la care gesturile stângace şi timide se asociază cu un orgoliu absurd.

Noul Testament este Evanghelia unui tip uman cu totul *lipsit de noblețe;* pretenția lui de a valora mai mult, ba chiar de a deține *toate* valorile, are, într-adevăr, ceva revoltător, – chiar şi astăzi.

187.

Cît de puțin respect pentru obiect! Spiritul este cel care însuflețeşte! Ce aer bolnav şi stricat în toată această vorbărie exaltată despre „mântuire“, iubire, fericire, credință, adevăr, „viață veşnică“! Luați în schimb o carte *păgână,* de pildă Petronius, unde, în fond, nu se face, nu se spune, nu se vrea, nu este apreciat nimic altceva decât ceea ce, după un criteriu valoric creştin ipocrit, reprezintă un păcat, ba chiar un păcat capital. Şi cu toate acestea: ce senzație de sănătate în aerul curat, în spiritualitatea superioară a ritmului mai alert, a forței eliberate, abundente şi sigure de viitor! În întreg Noul Testament nu apare nici măcar o *bouffonnerie:* astfel, însă, o carte este infirmată...

188.

Caracterul profund ignobil cu care este apreciată orice formă de viață din afara creştinismului: nu le ajunge să-şi înjosească adversarii, ei au nevoie, nici mai mult nici mai puțin, de o defăimare a tot ceea ce nu sunt *ei*... Cu aroganța sfințeniei se-mpacă de minune un suflet abject şi perfid: dovadă primii creştini.

Viitorul: ei îl vând la un preț bun... Este forma *cea mai impură de spirit* din câte există. Întreaga viață a lui Christos e prezentată astfel încât să corespundă profețiilor: el se poartă așa, *pentru ca* ei să aibă dreptate...

189.

Interpretarea mincinoasă a cuvintelor, a gesturilor și stărilor *muribunzilor:* de pildă, frica în fața morții e confundată principial cu frica de „după-moarte“...

190.

Creştinii au procedat ca şi evreii, iar ceea ce ei au simțit drept condiție existențială şi înnoire au pus în gura maestrului lor, incrustându-i cu acestea viața. De asemenea, ei i-au atribuit ulterior întreaga înțelepciune aforistică –: pe scurt, şi-au prezentat viața şi faptele reale drept o *ascultare*, sfințindu-le astfel pentru propaganda lor.

Ceea ce susține întregul devine vizibil la Pavel: e *derizoriu*. Restul este opera unui tip de sfinți pornind de la ceea ce era sfânt pentru ei.

Întreaga „concepție minunată“, inclusiv învierea, este o consecință a glorificării de sine a comunității, care şi-a atribuit ceea ce, într-un grad superior, atribuise învățătorului ei (respectiv şi-a extras forța *din* el...).

191.

Creştinii nu au practicat niciodată ceea ce le-a recomandat Iisus, iar vorbăria neruşinată despre „justificarea prin credință“, cât şi semnificația supremă şi unică a acesteia sunt doar consecința faptului că biserica n-a avut curajul şi voința să accepte *actele* pe care le cerea Iisus.

Budistul acţionează altfel decât cel care nu e budist; *creştinul acţionează ca toată lumea* şi are un creştinism al ceremoniilor şi al *stărilor sufleteşti.*

Perfidia profundă şi vrednică de dispreţ a creştinismului din Europa –: devenim într-adevăr obiectul de dispreţ al arabilor, al hinduşilor şi al chinezilor... Ascultaţi discursurile primului om de stat german cu privire la ceea ce preocupa de fapt Europa în urmă cu patruzeci de ani...

192.

„Credinţă" sau *„fapte"?* – Însă e tot atât de firesc ca faptelor, obişnuinţei pentru anumite fapte, să li se asocieze o anumită estimare a valorilor şi în cele din urmă o *conştiinţă*, pe cât de artificial este ca dintr-o simplă estimare a valorilor să apară „fapte". Trebuie să te antrenezi *nu* în întărirea sentimentelor legate de valoare, ci în acţiune: trebuie mai întâi să poţi ceva... *Diletantismul* creştin al lui Luther. Credinţa este un algoritm. Fundalul îl constituie profunda convingere a lui Luther, şi a celor asemenea lui, că sunt incapabili de fapte creştine – un aspect personal învăluit într-o extremă suspiciune dacă nu cumva *orice* acţiune este un păcat şi vine de la diavol: astfel încât valoarea existenţei revine anumitor stări, foarte încordate, de *inactivitate* (rugăciune, efuziune etc). – Până la urmă el ar avea dreptate: instinctele care se manifestă în întreaga operă a reformatorilor sunt cele mai brutale din câte există. Doar prin *ignorarea* absolută de sine, prin cufundarea în *opus*, doar ca *iluzie* („credinţă") puteau ei să suporte existenţa.

193.

„Ce să faci pentru a crede?" – o întrebare absurdă. Ceea ce lipseşte în creştinism este abţinerea de la tot ceea ce Christos a poruncit *să se facă.*

Este însăşi viaţa meschină, interpretată însă cu un ochi plin de dispreţ.

194.

Intrarea în viaţa *adevărată – îţi salvezi de moarte viaţa personală trăind o viaţă generală* –

195.

„Creştinismul“ a ajuns ceva fundamental deosebit de ceea ce a făcut şi a vrut întemeietorul său. El este marea *mişcare antipăgână* a Antichităţii formulată prin utilizarea vieţii, a concepţiei şi „cuvintelor“ întemeietorului creştinismului, dar într-o interpretare absolut *arbitrară*, după schema unor *nevoi fundamental diferite:* transpus în limbajul tuturor *religiilor subterane* existente deja –

El este apariţia pesimismului (– în timp ce Iisus vroia să aducă pacea şi fericirea mieilor): şi anume pesimismul celor slabi, al supuşilor, al suferinzilor şi asupriţilor.

Duşmanul lor de moarte este 1) *puterea* în caracter, spirit şi gust, „mundanitatea“, 2) „fericirea“ clasică, superficialitatea elevată şi scepticismul, mândria severă, desfrâul excentric şi împăcarea cu sine distantă a înţeleptului, rafinamentul grecesc în gest, cuvânt şi formă. Duşmanul lor de moarte este *romanul*, tot atât de mult ca şi *grecul.*

Încercare a *antipăgânismului* de a se întemeia filosofic şi de a se face posibil: simţul pentru figurile echivoce ale vechii culturi, mai ales Platon, acest antielin şi semit din instinct... De asemenea pentru stoicism, care este în esenţă opera semiţilor (– „demnitatea“ ca severitate, lege, virtutea ca măreţie, responsabilitate de sine, autoritatea, ca suveranitate personală supremă – toate acestea sunt semite. Stoicul este un şeic arab înfăşurat în straie şi concepte greceşti).

196.

Creştinismul preia doar lupta deja existentă împotriva idealului *clasic*, împotriva religiei *elevate*. Într-adevăr, această întreagă *transformare* reprezintă o transpunere în nevoile şi nivelul de înțelegere al *masei religioase* de odinioară: acea masă care credea în Iisus, Mithra, Dionysos, „Marea Mamă“ şi care cerea de la o religie: 1) speranța în Viața de Apoi, 2) fantasmagoria sângeroasă a animalului jertfit (misterul), 3) *fapta* mântuitoare, legenda sfântă, 4) ascetismul, negarea lumii, „purificarea“ superstițioasă, 5) ierarhia, o formă de constituire a comunității. Pe scurt: creştinismul se adaptează la *antipăgânismul* existent deja, ivit pretutindeni, la cultele ce au fost combătute de Epicur... mai exact la *religiile masei de jos, ale femeilor, ale sclavilor, ale straturilor lipsite de noblețe.*

Avem prin urmare drept *confuzii:*

1) nemurirea persoanei;
2) aşa-zisa *cealaltă* lume;
3) absurditatea conceptului de vină şi a celui de penitență în centrul interpretării existenței;
4) desacralizarea omului în locul îndumnezeirii sale, căscarea prăpastiei celei mai adânci peste care te-ajută să treci doar minunea, doar prostrația celui mai profund dispreț de sine;
5) întreaga lume a imaginației corupte şi a afectului maladiv, în locul practicii simple, pline de iubire, în locul unei fericiri budiste acesibile pe pământ;
6) o ordine ecleziastică bazată pe cler, teologie, cult, sacrament; pe scurt, tot ceea ce *combătuse* Iisus din Nazaret;
7) *minunea* în toți şi în toate, superstiția: în timp ce tocmai elementul distinctiv al iudaismului şi al celui mai vechi creştinism a fost *aversiunea* sa față de minune, relativul său *caracter rațional.*

197.

Premisa psihologică: obscurantismul, incultura, ignoranța ce a uitat de orice rușine: imaginați-vă acești sfinți nerușinați în mijlocul Atenei;

instinctul iudaic al „aleșilor“: ei monopolizează necondiționat *toate virtuțile* și socotesc restul lumii drept opusul lor; un semn elocvent al *trivialității sufletului;*

absența deplină a scopurilor autentice, a *sarcinilor* reale, pentru care ai nevoie de alte virtuți decât cele ale fățarnicilor, – *statul i-a scutit de acest efort:* vulgul nerușinat s-a purtat ca și când n-ar fi avut nevoie de ele.

„De nu veți deveni asemeni copiilor –“: oh, cât de departe suntem de această naivitate psihologică!

198.

Întemeietorul creștinismului a trebuit să plătească pentru că s-a adresat păturii celei mai de jos a societății și inteligenței iudaice. Ea l-a conceput conform spiritului pe care ea îl înțelegea... E un adevărat scandal faptul că s-a fabricat o viață a Mântuitorului, un Dumnezeu personal, un mântuitor personal, o nemurire personală, păstrându-se întreaga meschinărie a „persoanei“ și a „istoriei“ dintr-o concepție ce contestă realitatea oricărui element personal și istoric...

Legenda mântuirii în locul simbolicului acum și de-a pururi, al lui aici și pretutindeni; miracolul în locul simbolului psihologic.

199.

Nimic nu este mai puțin ingenuu decât Noul Testament. Se știe pe ce sol a crescut. Acest popor cu o voință neînduplecată față de sine, care, după ce-și pierduse de mult orice fond natural și dreptul propriu la existență, a

ştiut totuşi să se impună având, în plus, nevoie să se legitimeze prin ipoteze cu totul artificiale şi pur imaginare (ca popor ales, comunitate de sfinţi, popor al făgăduinţei, ca „biserică“): acest popor a manipulat vechea *pia fraus* cu o asemenea desăvârşire, cu un asemenea grad de „conştiinţă curată“, încât nu poţi fi suficient de precaut atunci când el predică morala. Dacă evreii se-nfăţişează drept puritatea însăşi, pericolul a devenit major: trebuie să-ţi aduni micul fond de inteligenţă, neîncredere şi răutate atunci când citeşti Noul Testament.

Oameni de cea mai joasă sorginte, în parte şleahtă de vagabonzi, excluşii nu doar ai societăţii alese dar şi ai celei onorabile, crescuţi departe chiar şi de *izul* culturii, fără educaţie, fără ştiinţă, fără a bănui măcar că ar putea exista un simţ moral şi pentru lucrurile spirituale, tocmai – evrei: pricepuţi din instinct, ca prin toate ipotezele superstiţioase, prin ignoranţa însăşi să creeze un avantaj, o *persuasiune.*

200.

Eu privesc creştinismul drept cea mai funestă minciună a persuasiunii ce a existat vreodată, drept *marea minciună profană:* smulg mugurii şi lăstarii idealului său oricum s-ar deghiza, resping orice jumătăţi sau trei sferturi de măsură, – eu constrâng la război împotriva sa.

Moralitatea oamenilor simpli ca măsură a lucrurilor: aceasta este cea mai respingătoare degradare a culturii de până acum. *Şi această formă de ideal* rămânând atârnată ca „Dumnezeu“ deasupra umanităţii!

201.

Oricât de modeste pretenţii ai avea cu privire la onestitatea intelectuală, în contact cu Noul Testament nu poţi să-ţi reprimi un disconfort indicibil: căci obrăznicia de-

şănţată a dorinţei de a se pronunţa cu privire la marile probleme a celor mai puţini chemaţi, ba chiar pretenţia lor de a decide în asemenea chestiuni depăşeşte orice măsură. Frivolitatea neruşinată cu care se vorbeşte aici despre problemele cele mai inaccesibile (viaţă, lume, Dumnezeu, scop al vieţii), de parcă ele nici n-ar fi probleme, ci doar nişte bagatele cu care se joacă aceşti sfinţişori!

202.

Aceasta a fost forma cea mai funestă de megalomanie ce a existat vreodată pe pământ: – când aceşti mărunţi avortoni făţarnici au început să revendice pentru sine cuvinte ca „Dumnezeu", „Judecata de Apoi", „adevăr", „iubire", „înţelepciune", „duh sfânt" delimitându-se astfel de „lume", când această specie de om a început să *răstălmăcească pentru sine valorile,* ca şi când *ei* ar fi fost sensul, sarea, măsura şi *ponderea:* atunci ar fi trebuit să li se ridice case de nebuni şi-apoi să fie uitaţi acolo. Faptul că au fost *prigoniţi* a reprezentat o prostie antică în stil mare: astfel lumea i-a luat în serios, astfel au devenit ei un model.

Întreaga năpastă a fost posibilă pentru că *exista* deja *în lume* o formă înrudită cu megalomania, *cea iudaică* (după ce s-a căscat prăpastia dintre evrei şi evreii creştinaţi, aceştia din urmă au *trebuit* să utilizeze încă o dată – şi într-o ultimă potenţare a eficienţei în scopul propriei autoconservări – metoda autoconservării inventată de instinctul iudaic); pe de altă parte, întrucât filosofia morală elină a făcut totul spre a pregăti un *fanatism moral* chiar în rândul grecilor şi al romanilor şi spre a-l face atrăgător... Platon, marea punte a corupţiei, cel care, pentru prima dată, n-a mai vrut să accepte natura în morală, cel care devalorizase deja zeii greci prin conceptul său de „bine", pe care *iudaismul îl circumcisese deja* (– în Egipt?).

203.

Aceste virtuți gregare nu conduc deloc spre „viața eternă“: a le pune în scenă și a fi actorul lor poate părea un lucru inteligent, dar pentru cel care știe cât de cât să privească, totul nu-i decât cea mai jalnică dintre farse. Nu meriți câtuși de puțin un privelegiu în cer și pe pământ dacă te-ai împlinit ca oaie angelică, ci, în cel mai bun caz, rămâi doar o cornută absurdă – presupunând că nu vei plesni de înfumurare și nu vei scandaliza prin atitudini justițiare.

Teribila transfigurare coloristică prin care sunt iluminate aici virtuțile meschine – ca o reflecție a calităților divine!

Intenția și utilitatea *naturală* a fiecărei virtuți trecute principial sub tăcere; ea are o valoare doar din perspectiva unei porunci *divine*, a unui model divin, doar în perspectiva unor bunuri viitoare și religioase. (Splendid: ca și când ar fi vorba despre „mântuirea sufletului“: însă era doar un mijloc pentru a „rezista“ aici cu cât mai multe sentimente frumoase).

204.

Legea, formularea viguros-realistă a unor condiții de conservare a unei comunități, interzice o serie de acțiuni cu o anumită orientare, în special cele îndreptate împotriva comunității: ea *nu* interzice atitudinea interioară din care decurg aceste acțiuni – căci are nevoie de astfel de acțiuni într-o altă direcție, și-anume împotriva *dușmanilor* comunității. Or, idealistul moral vine și spune: „Dumnezeu vede inimile: acțiunea în sine nu este încă nimic; trebuie să smulgi atitudinea ostilă din care ea izvorăște...“ În condiții normale nu poți decât să râzi la auzul unor asemenea cuvinte; doar în acele cazuri excepționale când o comunitate

trăieşte *absolut* în afara constrângerii de a se lupta pentru propria existenţă ele sunt luate în seamă. Un mod de gândire dispare atunci când *utilitatea* lui nu mai este sesizabilă.

Acesta a fost, de pildă, cazul în momentul apariţiei lui Buddha în mediul unei societăţi foarte paşnice şi chiar vlăguite spiritual.

Acesta a fost de asemenea cazul în privinţa primelor comunităţi creştine (deopotrivă comunităţi iudaice), a căror premisă este societatea iudaică *apolitică*. Creştinismul putea să crească doar pe solul iudaismului, adică în sânul unui popor care renunţase deja la politică şi trăia un fel de existenţă parazitară în cadrul ordinii romane a lucrurilor. Creştinismul a mers *un pas mai departe:* te poţi „castra" mult mai mult – împrejurările o permit. – *Natura* e izgonită din morală atunci când se spune: „iubiţi-vă duşmanii": căci acum *natura* – „trebuie să-ţi *iubeşti* aproapele şi să-ţi *urăşti* duşmanul"– şi-a pierdut sensul în interiorul legii (al instinctului); acum abia trebuie reîntemeiată şi *iubirea faţă de aproape* (ca o formă de *iubire faţă de Dumnezeu).* Pretutindeni este vârât *Dumnezeu* şi scoasă astfel o *utilitate;* pretutindeni se contestă *sursa* autentică a oricărei morale: *respectarea naturii*, ce constă tocmai în *recunoaşterea unei morale naturale*, e principial *suprimată*...

De unde provine *stimulul seducător* al unui asemenea ideal de umanitate castrat? De ce nu produce şi el dezgust, aşa cum ne dezgustă imaginea castratului?... Iată răspunsul: nici vocea castratului nu ne dezgustă, în ciuda cruntei mutilări ce o condiţionează: ea a devenit mai dulce... Tocmai datorită faptului că i s-au extirpat „organele virile" a pătruns în virtute un timbru feminin pe care ea nu l-a avut anterior.

Să ne gândim, pe de altă parte, la asprimea teribilă, pericolul şi imprevizibilul inerente unei vieţi de virtuţi masculine – viaţa unui corsican, astăzi încă, sau viaţa ara-

bilor păgâni (ce se aseamănă până în detaliu cu cea a corsicanilor: cântecele lor ar putea fi compuse de corsicani) – vom înțelege astfel cum tocmai specia cea mai robustă de om e fascinată și impresionată de acest sunet voluptuos al „bunătății“ și „purității“... O pastorală... o idilă... „omul bun“; toate acestea impresionează cel mai mult în epoci când tragedia aleargă pe străzi.

*

Astfel înțelegem, de asemenea, în ce măsură „idealistul“ (– eunucul idealului) provine și el dintr-o *anumită* realitate, nefiind un simplu fantast... El a ajuns la cunoașterea faptului că o asemenea *interdicție* trivială a unor acțiuni nu are nici un sens pentru forma sa de realitate (întrucât tocmai instinctul pentru aceste acțiuni a fost *slăbit*, datorită îndelungatei lipse de exercițiu și de constrângere la exercițiu). Castratorul formulează o sumă de noi condiții de conservare pentru oamenii unei anumite specii: prin aceasta el este un realist. *Mijloacele* pentru legislația sa sunt aceleași ca și pentru legislațiile anterioare: apelul la orice fel de autoritate, la „Dumnezeu“, utilizarea conceptelor de „vină și pedeapsă“, cu alte cuvinte el utilizează toate accesoriile vechiului ideal, dar într-o nouă interpretare: pedeapsa, de pildă, este mai interiorizată (eventual ca remușcare).

In praxi această specie de om *dispare* de îndată ce condițiile excepționale ale existenței sale încetează – un fel de Tahiti și fericire tropicală așa cum a fost viața evreilor simpli din provincie. Singurul lor adversar *natural* este mediul din care au răsărit: împotriva lui trebuie ei să lupte, împotriva lui trebuie ei să-și dezvolte *afectele ofensive și defensive:* adversarii ei sunt adepții vechiului ideal (– această specie de ostilitate este reprezentată strălucit de Pavel prin raportul său față de elementul iudaic, de

Luther prin raportul față de idealul clerical-ascetic). Forma cea mai blândă a acestei ostilități este cu siguranță aceea a primilor budiști: poate că pentru nimic altceva nu s-a cheltuit atâta efort pentru a descuraja și slăbi sentimentele *ostile*. Lupta împotriva resentimentului apare aproape drept prima sarcină a budistului: doar astfel se garantează *pacea* sufletului. A te desprinde, însă fără ranchiună: aceasta presupune în orice caz o umanitate uluitor de îmblânzită și de îndulcită, – sfinții...

*

Inteligența castratismului moral. – Cum se duce războiul împotriva afectelor și valorizărilor masculine? Nu există mijloace fizice de forță, astfel încât rămâne doar războiul de persuasiune, de vrăjire, războiul minciunii, pe scurt războiul „spiritual".

Rețeta întâi: virtutea în general este monopolizată ca ideal propriu; idealul mai vechi este *negat* până când ajunge un *opus al oricărui ideal*. Aici este nevoie de o artă a calomniei.

Rețeta a doua: tipul propriu este instituit drept *criteriu valoric* universal: el este proiectat în lucruri, în spatele lor ca ordine a lucrurilor – ca Dumnezeu.

Rețeta a treia: dușmanii idealului propriu sunt prezentați drept dușmani ai lui Dumnezeu; îți inventezi *dreptul* la patosul major, la putere, dreptul de a blestema și de a binecuvânta.

Rețeta a patra: orice suferință, tot ceea ce e straniu, îngrozitor și funest în existență este dedus din ostilitatea față de *propriul* ideal: – orice suferință survine ca *pedeapsă*, chiar și la adepți (doar dacă nu e o încercare etc.).

Rețeta a cincea: ajunge să interpretezi natura ca opus al idealului propriu: a socoti drept o probă fundamentală de răbdare, drept o formă de martiriu rezistența cât mai

îndelungată în spațiul naturalului; să te deprinzi cu un *dédain* al expresiei și manierelor față de toate „lucrurile naturale“.

Rețeta a șasea: victoria antinaturalului, a castratismului ideal, victoria lumii purității, a binelui, a neprihănirii și fericirii e proiectată în viitor ca sfârșit, ca final, ca marea speranță, ca „venire a împărăției lui Dumnezeu“.

– – Sper că încă mai puteți *râde* de această erijare a unei specii insignifiante în criteriu valoric al lucrurilor...

205.

Nu-mi place deloc la acel Iisus din Nazareth sau la apostolul său Pavel faptul că *au turnat atâtea în capul oamenilor simpli*, de parcă virtuțile modeste ale acestora ar avea vreo semnificație. A trebuit să plătim prea scump acest lucru: căci ei au compromis calitățile mai valoroase de virtute și om, ei au așezat în opoziție conștiința încărcată și demnitatea sufletului nobil, ei au orientat greșit pornirile *curajoase, generoase, temerare, excesive* ale sufletului puternic, până la autodistrugere...

206.

În Noul Testament, mai ales în Evanghelii, eu nu aud să vorbească nimic „divin“: aud mai degrabă o formă *indirectă* a setei nemăsurate de a calomnia și de a distruge – una dintre formele cele mai necinstite de ură. Lipsește *orice* cunoaștere a însușirilor unei *naturi superioare*. Un abuz nerușinat de tot felul de cumsecădenii; întreaga comoară a *Proverbelor* este exploatată și uzurpată; a fost necesară venirea unui *Dumnezeu* pentru a le spune acelor vameși etc. –

Nimic nu este mai obișnuit decât această luptă împotriva *fariseilor* cu ajutorul unei aparențe morale absurde și

nepractice; mulțimea și-a găsit mereu propria încântare într-un asemenea *tour de force*. Reproșul „fățărniciei“ din această gură! Nimic nu e mai obișnuit decât această tratare a adversarilor – un indiciu extrem de compromițător pentru noblețe, sau *nu?*...

207.

Creștinismul primitiv înseamnă *abolirea statului:* el interzice jurământul, serviciul militar, tribunalele, apărarea de sine și apărarea vreunui întreg, diferența dintre compatriot și străin; de asemenea, *ordinea de castă.*

Modelul reprezentat de Christos: el nu se opune celor care îi fac rău; nu se apără; ba mai mult: el „întinde și celălalt obraz“ (la întrebarea „Tu ești Christosul“, el răspunde „iar de-acum o să vedeți, Fiul omului la dreapta Tatălui și venind pe norii cerului“). El interzice apostolilor săi să-l apere; el atrage atenția că ar putea fi ajutat, dar că *nu vrea.*

Creștinismul este de asemenea *abolirea societății:* el favorizează tot ceea ce este disprețuit de aceasta, crește din solul celor compromiși, condamnați, excluși, din solul „păcătoșilor“, al „vameșilor“, al „prostituatelor“, al vulgului („pescarilor“), el desconsideră bogații, învățații, aristocrații, virtuoșii, „corecții“.

208.

Războiul purtat în Noul Testament împotriva celor nobili și puternici e același ca al lui *Reineke* și are aceleași mijloace: îl distinge doar mirul bisericesc și un refuz mai decis de a recunoaște propria viclenie.

209.

Evanghelia: vestea că umiliților și săracilor le este permis accesul spre fericire – că nu trebuie decât să te desprinzi de instituția, tradiția și tutela castelor superioare: astfel, apariția creștinismului nu-i altceva decât *concepția tipică a socialiștilor.*

Proprietate, câștig, patrie, castă și rang, tribunale, poliție, stat, biserică, învățământ, artă, armată: toate acestea sunt tot atâtea piedici în calea fericirii, erori, capcane, lucrări diabolice, cărora Evanghelia le anunță judecata – totul tipic pentru concepția socialiștilor.

În spatele revoltei, explozia urii acumulate față de „stăpâni“, instinctul pentru gradul înalt de fericire ce ar putea să existe – după o atât de îndelungată exploatare – deja în faptul-de-a-te-simți-liber... (De obicei, un simptom că straturile inferioare au fost tratate prea uman, că ele simt deja pe vârful limbii gustul unei fericiri interzise lor... Nu foamea naște revoluții, ci faptul că mulțimii i-a venit pofta *en mangeant...*)

210.

Citiți o dată *Noul Testament ca pe o carte a ademenirii: virtutea* este confiscată cu instinctul că astfel îți atragi de partea ta opinia generală, – și anume *virtutea* cea mai modestă ce recunoaște doar oaia ideală, inclusiv păstorul, și nimic altceva: o virtute drăgălașă, binevoitoare, complezentă și visător împăcată ce nu are nici o pretenție spre exterior, – ce se delimitează de „lume“. *Înfumurarea cea mai stupidă*, ca și când destinul umanității s-ar învârti în jurul ei astfel încât comunitatea ar fi pe de o parte tot ceea ce este drept, iar lumea, pe de altă parte, tot ceea ce este fals, etern-reprobabil și abject. *Ura cea mai stupidă* împotriva a tot ceea ce presupune putere: însă fără a se atinge

de ea! Un fel de *detaşare lăuntrică*, ce în exterior lasă totul aşa cum a fost (servitute şi sclavie; a şti să faci din *toate* un mijloc în slujba lui Dumnezeu şi a virtuţii).

211.

Creştinismul este posibil ca forma *cea mai privată* de existenţă; el presupune o societate restrânsă retrasă, întru totul apolitică, – el ţine de conventicul. Un „*stat* creştin", o „politică creştină", dimpotrivă, sunt o neruşinare, o minciună ca, de pildă, un comandament creştin care vede în „Dumnezeul mulţimilor", până la urmă, un şef de stat major. Nici papalitatea n-a fost în stare vreodată să ducă o politică creştină...; iar atunci când reformatorii se ocupă de politică, precum Luther, se ştie că ei sunt tot atât de fideli lui Machiavelli ca un imoralist sau tiran oarecare.

212.

Creştinismul este încă oricând posibil. El nu este legat de nici una dintre dogmele neruşinate care s-au împopoţonat cu numele său: el nu are nevoie nici de concepţia despre *Dumnezeul personal*, nici de *păcat*, *nemurire*, *mântuire* sau *credinţă;* el n-are nevoie nici măcar de o metafizică, cu atât mai puţin de ascetism sau de o „ştiinţă a naturii" creştină. Creştinismul este o *practică,* nu o concepţie asupra credinţei. El ne spune cum să acţionăm, nu ce anume trebuie să credem.

Cel care ar spune astăzi: „nu vreau să fiu soldat", „nu mă interesează justiţia", „n-am nevoie de serviciile poliţiei", „nu vreau să fac nimic care să-mi afecteze liniştea interioară: iar dacă pentru asta trebuie să sufăr, nimic nu-mi va întreţine mai bine această linişte decât suferinţa"– acela ar fi creştin.

213.

Despre istoria creştinismului. – Permanenta modificare a mediului social: concepţia creştină îşi schimbă astfel permanent *centrul de greutate...* Favorizarea *celor de jos* şi *a oamenilor simpli... Evoluţia* pe care o cunoaşte *caritas*... Tipul „creştin“ îşi reînsuşeşte treptat tot ceea ce el a negat la început (în *a cărui negare consta el* –). Creştinul devine cetăţean, soldat, jurat, muncitor, negustor, învăţat, teolog, preot, filosof, hangiu, artist, patriot, politician, „prinţ“... el reia toate *activităţile* pe care le-a renegat (– apărarea de sine, tribunalul, pedeapsa, jurământul, discriminarea între un popor şi altul, dispreţul, mânia...). Întreaga viaţă a creştinului este, până la urmă, tocmai *viaţa despre care Christos predica lepădarea...*

Biserica aparţine tot atât de mult *triumfului* a ceea ce este anticreştin ca şi statul modern, ori raţionalismul modern... Biserica este barbarizarea creştinismului.

214.

Şi-au impus dominaţia asupra *creştinismului:* iudaismul (Pavel); platonismul (Augustin); cultele misterice (concepţia mântuirii, simbolul „crucii“); ascetismul (– ostilitate faţă de „natură“, „raţiune“, „simţuri“, – Orient...).

215.

Creştinismul ca o îndepărtare de natură specifică moralei animalului de turmă: printr-o neînţelegere şi orbire de sine depline. Democratizarea este o formă *mai naturală* a celei morale, una mai puţin mincinoasă.

Fapt: exploataţii, cei de jos, întreaga mulţime de sclavi şi semisclavi *vor puterea.*

Treapta întâi: ei se eliberează – se răscumpără, mai întâi imaginar, se recunosc reciproc, se impun.

Treapta a doua: intră în luptă, vor recunoaştere, drepturi egale, „dreptate“.

Treapta a treia: ei vor privilegii (atrag de partea lor reprezentanţi ai puterii).

Treapta a patra: ei vor puterea *doar pentru sine*, şi o *au*...

În creştinism trebuie deosebite *trei elemente*: a) oprimaţii de tot felul, b) mediocrii de tot felul, c) neîmpăcaţii şi bolnavii de tot felul. Prin cel *dintâi* element, creştinismul luptă împotriva celor avantajaţi politic şi a idealului lor; prin cel de-al *doilea* element, împotriva excepţiilor şi a privilegiaţilor (din punct de vedere spiritual, sensibil –) de orice fel; prin cel de-al *treilea* element, împotriva *instinctului natural* al celor sănătoşi şi favorizaţi de soartă.

Când se ajunge la victorie, în prim-plan apare al *doilea* element; căci atunci creştinismul i-a ademenit la sine pe cei sănătoşi şi favorizaţi de soartă (ca războinici pentru cauza sa), şi pe cei puternici (ca interesaţi în dominarea mulţimii), – astfel încât acum *instinctul de turmă*, *natura mediocră* considerată întru totul valoroasă dobândesc sancţionarea cea mai înaltă prin intermediul creştinismului. Această natură mediocră ajunge, în cele din urmă, să se conştientizeze (– să capete curajul faţă de sine –) până-ntr-atât încât îşi revendică *puterea* chiar din punct de vedere *politic*...

Democraţia este creştinismul *înfăţişat ca natură*: un fel de „întoarcere la natură“ după ce acesta a putut fi depăşit de valorizarea opusă printr-o antinaturaleţe extremă.– Consecinţă: idealul aristocratic se îndepărtează acum *de natură* („omul superior“, „nobil“, „artist“, „pasiune“, „cunoaştere“; romantismul drept cult al excepţionalului, geniul etc.).

216.

Când înşişi „stăpânii" pot deveni creştini. – Instinctului unei *comunităţi* (trib, familie, neam, obşte) îi este inerent faptul de a resimţi stările şi aspiraţiile cărora ea le datorează conservarea ca *fiind valoroase în sine*, de pildă supunerea, mutualitatea, menajamentul, moderaţia, mila, – prin urmare faptul de *a reprima* tot ceea ce se opune acestora sau le contrazice.

De asemenea, instinctului *conducătorilor* (fie ei indivizi sau caste) îi sunt inerente patronarea şi elogierea virtuţilor prin care supuşii devin *obedienţi* şi *manipulabili* (– stări şi afecte ce pot fi cu totul străine celor proprii stăpânilor).

Instinctul de turmă şi instinctul conducătorilor laudă *deopotrivă* o sumă de calităţi şi stări – însă din motive diferite: primul dintr-un egoism nemijlocit, al doilea dintr-un egoism indirect.

Acceptarea creştinismului de către *rasele de stăpâni* este, în esenţă, consecinţa înţelegerii faptului că creştinismul este o *religie de turmă* ce propăvăduieşte *ascultarea:* pe scurt, că-i stăpâneşti mai uşor pe creştini decât pe cei care nu sunt creştini. Semnalându-i acest fapt, papa recomandă şi astăzi împăratului chinez propaganda creştină.

Se ajunge ca forţa de seducţie a idealului creştin să acţioneze poate cel mai intens asupra naturilor care iubesc pericolul, aventura, şi contradictoriul, care iubesc orice situaţie *unde se pot risca pe sine*, unde însă poate fi atins un *non plus ultra* al sentimentului de putere. Gândiţi-vă la sfânta Tereza în mijlocul instinctelor eroice ale fraţilor ei: – creştinismul apare aici ca o formă de desfrâu a voinţei, a forţei voinţei, ca o donquijoterie a eroismului...

---

3. Idealuri creştine

217.

Război împotriva *idealului creştin*, împotriva concepţiei despre „fericire“ şi „mântuire“ ca ţel al vieţii, împotriva supremaţiei celor inocenţi, a inimilor curate, a suferinzilor şi a nefericiţilor.

Când şi unde a semănat vreodată un om *demn de a fi luat în consideraţie* cu acel ideal creştin? Cel puţin în ochii unui psiholog sau augur! – răsfoiţi toţi eroii lui Plutarh.

218.

Privilegiul nostru: trăim în epoca *comparaţiei*, putem reconstitui aşa cum nu s-a reconstituit niciodată: noi suntem conştiinţa de sine a istoriografiei în genere. Noi savurăm altfel, suferim altfel: compararea unei diversităţi extraordinare este activitatea noastră instinctivă. Înţelegem totul, trăim totul, nu mai avem în noi nici un sentiment ostil. Chiar dacă noi înşine cădem prost astfel, curiozitatea noastră binevoitoare şi aproape afectuoasă se-ndreaptă fără teamă spre lucrurile cele mai periculoase...

„Totul e bun“– ne cere efort s-o negăm. Suferim dacă vreodată suntem atât de neinteligenţi încât să ne împotrivim la ceva... De fapt, noi, erudiţii, împlinim astăzi cel mai bine învăţătura lui Christos – –

219.

Ironie faţă de aceia care cred că pot depăşi creştinismul prin ştiinţele moderne ale naturii. Judecăţile de valoare creştine nu sunt astfel deloc depăşite. „Christos pe cruce“ este, – în continuare, simbolul cel mai sublim.

220.

Cele două mari curente nihiliste: a) budismul, b) creştinismul. Ultimul a atins abia acum configurații culturale în care îşi poate împlini vocația originară – un *nivel* căruia îi *aparține*, în care se poate arăta în stare *pură*...

221.

Am *restabilit* idealul creştin: rămâne să-i mai *determinăm valoarea:*

1) Care valori sunt *negate* de acesta. Ce conține *idealul opus?* – Mândrie, patos al distanței, marea responsabilitate, exuberanță, superba animalitate, instinctele războinice având plăcerea victoriei, idolatrizarea pasiunii, a răzbunării, a vicleniei şi mâniei, a voluptății, a aventurii, a cunoaşterii –; *idealul nobil* este negat: frumusețea, înțelepciunea, puterea, splendoarea, şi primejdia tipului om: cel care îşi propune țeluri, omul „viitorului“ (– aici creştinismul rezultă ca o *concluzie din iudaism* –).

2) Este el *realizabil?* – Da, însă condiționat de climă, asemenea celui indian. Din ambele lipseşte *munca.* – El te desprinde de popor, de stat, de comunitatea culturală, de jurisdicție, respinge învățământul, cunoaşterea, educarea bunelor maniere, câştigul, comerțul... elimină tot ceea ce constituie folosul şi valoarea omului – îl *izolează* printr-o idiosincrasie sentimentală. Apolitic, antinațional, nici agresiv, nici defensiv – posibil doar în interiorul unui stat şi a unei vieți sociale bine ordonate care face să prolifereze pe cheltuiala generală aceşti *sfinți paraziți*...

3) Rămâne consecința voinței de *plăcere* – şi de nimic altceva! „Fericirea“ e privită drept ceva ce se dovedeşte prin sine însăşi, ce nu mai are nevoie de nici o justificare, – orice altceva (modul de a trăi şi de a concepe viața) constituie doar un mijloc pentru acest scop...

Dar aici este vorba de o gândire trivială: frica de durere, de pângărire, de perdiție chiar, ca motiv suficient pentru a renunța la toate... Acesta e un mod simplist de a gândi, semn al unei rase *epuizate;* nu trebuie să ne lăsăm înşelați („Fiți ca pruncii"– Firea *înrudită:* Francisc din Assisi, nevrotic, epileptic, vizionar, ca Iisus.)

222.

Omul *superior* se distinge de cel *inferior* prin neînfricare şi desfiderea fatalității: e un semn de *regres* atunci când criterii valorice eudemoniste încep a fi privite ca supreme (– epuizare fiziologică, sărăcire a voinței). Creştinismul, cu perspectiva sa asupra „fericirii", este un mod de gândire tipic pentru un gen suferind şi secătuit de om. O forță deplină vrea să creeze, să sufere, să dispară: pentru ea mântuirea bigotului creştin e o muzică falsă, iar gesturile hieratice, o iritare.

223.

Sărăcie, umilință şi *castitate* – idealuri periculoase şi defăimătoare, însă, ca nişte otrăvuri, remedii utile în anumite cazuri de boli, de pildă în epoca imperială romană.

Toate idealurile sunt periculoase: căci ele disprețuiesc şi înfierează realitatea concretă; toate sunt otrăvuri, dar, ca remedii temporare, ele sunt indispensabile.

224.

Dumnezeu l-a creat pe om fericit, inactiv, inocent şi nemuritor; viața noastră reală este o existență falsă, decăzută, păcătoasă, o existență-pedeapsă... Suferința, lupta, munca, moartea sunt apreciate ca obiecții şi semne de întrebare față de viață, drept ceva nefiresc, ceva ce nu tre-

buie să dureze; împotriva căruia ai nevoie de remedii – şi pe care le *deţii!*...

Omenirea s-a aflat de la Adam până astăzi într-o stare anormală: Dumnezeu însuşi l-a dat pe fiul său pentru vina lui Adam, pentru a pune capăt acestei stări anormale: caracterul natural al vieţii este un *blestem:* Christos redă celui care crede în el starea normală: îl face fericit, inactiv şi inocent. – Însă pământul nu a început să dea roade fără muncă; femeile nu nasc pruncii fără dureri; boala nu a dispărut; credincioşilor le merge aici tot atât de rău ca şi necredincioşilor. Doar că omul este eliberat de *moarte* şi de *păcat* – afirmaţii ce nu permit nici un control, dar pe care biserica le-a susţinut cu atât mai răspicat. „El este liber de păcate"– nu prin fapta sa, nu printr-o luptă acerbă din partea sa, ci *răscumpărat* prin faptul mântuirii – ca urmare el este desăvârşit, nevinovat, paradisiac...

Adevărata viaţă – doar credinţa (adică o autoamăgire, o nebunie). Întreaga existenţă reală, plină de tumult şi luptă, de strălucire şi întuneric, e doar o falsă existenţă: scopul este a te *elibera* de ea.

„Omul inocent, inactiv, nemuritor, fericit" – mai ales această concepţie despre „suprema dezirabilitate", trebuie criticată. De ce sunt vina, munca, moartea, suferinţa (*şi*, creştineşte vorbind, *cunoaşterea*...) *contrare* supremei dezirabilităţi? – Falsele concepte creştine: „fericire", „inocenţă", „nemurire" – – –

225.

Lipseşte conceptul excentric al „sfinţeniei", –„Dumnezeu" şi „om" n-au fost separate. Lipseşte „minunea" – nu există deloc acea sferă: singura luată în consideraţie este cea „spirituală" (adică simbolic – psihologică). Ca *décadence:* pandant pentru „epicureism"... Paradisul, conform conceptului grecesc, şi el doar o „grădină a lui Epicur".

Lipseşte *ţelul* într-o atare viaţă: – ea nu *vrea* nimic; – o formă a „zeilor lui Epicur“; lipseşte orice *motiv* spre a mai stabili ţeluri – a avea copii –, totul a fost atins.

226.

Ei dispreţuiesc corpul, îl nesocotesc: mai mult, îl tratează ca pe un duşman. Sminteala lor a fost să creadă că poţi trăi cu un „suflet frumos“ într-o hidoşenie de cadavru... Pentru a face aceasta inteligibil şi altora, ei au trebuit să resemantizeze noţiunea de „suflet frumos“, să răstoarne valoarea naturală până când, în cele din urmă, un ins palid, bolnăvicios, idiotizat şi halucinat a fost perceput ca desăvârşire, ca „angelic“, ca transfigurare, ca om superior.

227.

Ignoranţa *in psychologicis* – creştinul nu are sistem nervos –; dispreţul şi voinţa arbitrară de a neglija cerinţele corpului, *descoperirea* corpului; ipoteza că pentru firea superioară a omului aşa se cuvine – *că aceasta e în mod necesar spre binele sufletului* –; reducţia principială a tuturor trăirilor trupeşti la valori morale; boala însăşi gândită ca fiind determinată moral, de pildă ca pedeapsă ori încercare sau chiar ca stare de graţie în care omul devine mai desăvârşit decât ar putea fi atunci când e sănătos (– ideea lui Pascal), uneori îmbolnăvirea voluntară –

228.

Ce anume este oare această luptă a creştinului „împotriva naturii“? Să nu ne lăsăm înşelaţi de cuvintele şi interpretările sale! E natură împotriva a ceva ce este iarăşi natură. Frică la mulţi, dezgust la unii, o anumită spiritualitate la alţii, iubirea pentru un ideal descărnat şi fără dorinţe, pen-

tru o „chintesență a naturii“ la cei excepționali – prin aceasta vor ei să-și imite idealul. Firește, umilința în locul mândriei, prevederea anxioasă față de dorințe, detașarea de datoriile obișnuite (detașare prin care se creează iarăși sentimentul unui rang superior); frământarea unei lupte permanente pentru niște lucruri teribile, obișnuința efuziunii sufletești – toate acestea compun un tip: în el predomină *iritabilitatea* unui corp șubred, dar nervozitatea și inspirația ei este altfel *interpretată*. *Gustul* acestor tipuri de firi se-ndreaptă mai întâi 1) spre ceea ce e sofisticat, 2) spre înflorit, 3) spre sentimentele extreme. – Pornirile naturale se satisfac *totuși*, însă într-o nouă formă de interpretare, de pildă ca „legitimare înaintea lui Dumnezeu“, „sentiment al mântuirii prin grație“ (– orice stare evidentă de satisfacție este astfel interpretată – mândria, voluptatea etc.). – Problemă generală: ce se întâmplă cu omul care își condamnă componenta naturală respingând-o practic și mutilând-o? De fapt, creștinul se dovedește a fi o formă *exagerată* de autostăpânire: pentru a-și controla dorințele, el pare să trebuiască a le suprima sau a le crucifica.

229.

Omul nu s-a cunoscut pe sine din punct de vedere psihologic de-a lungul mileniilor: el nu se cunoaște nici astăzi. A ști, de pildă, că ai un sistem nervos (– nu și un „suflet“), rămâne în continuare un privilegiu al celor mai instruiți. Însă omului nu-i place să-și mărturisească neștiința în această privință. Trebuie să fii foarte uman pentru a spune „nu știu“, pentru a-ți îngădui ignoranțe.

Dacă suferă sau e bine dispus, el nu pregetă să găsească o cauză pentru aceasta, doar să caute... De fapt, el nu poate găsi cauza, întrucît el nici nu bănuiește măcar unde ar trebui să caute... Ce se întâmplă?... El ia o *consecință*

a stării sale drept *cauza* ei, de pildă când o faptă făcută cu bună dispoziție (în fond, ea este întreprinsă pentru că deja buna dispoziție a dat curajul necesar): *ecco* fapta este *motivul* bunei dispoziții... Însă cu adevărat, reuşita sa a fost determinată de ceea ce a determinat şi buna dispoziție: coordonarea fericită a energiilor şi a sistemelor fiziologice.

El se simte rău: *ca urmare* va fi mereu ros de grijă, de scrupul, de autocritică... Într-adevăr, omul crede că starea sa proastă este rezultatul scrupulului său, al „păcatului" său, al „criticii de sine"...

Însă restabilirea revine, adesea după o adâncă epuizare şi prostrație. „Cum este cu putință să mă simt atât de liber, de eliberat? E un miracol; doar Dumnezeu a putut s-o facă". – Concluzie: „El mi-a iertat păcatele"...

De-aici rezultă o anumită practică: pentru a induce sentimentul păcătoşeniei, pentru a predispune spre remuşcare, trebuie să aduci corpul într-o stare maladivă şi surescitată. Metoda este cunoscută. Fireşte, nu se bănuieşte logica cauzală a faptului: există o explicație religioasă pentru *mortificarea cărnii,* ea apare ca scop în sine, în timp ce, de fapt, ea rezultă doar ca *mijloc* pentru a face accesibilă regretului acea indigestie acută (acea *idée fixe* a păcatului, hipnotizarea găinii cu ajutorul stolului „păcatelor").

Maltratarea trupului creează terenul pentru cohorta „sentimentelor de vinovăție", adică o suferință generală ce se *vrea mărturisită...*

Pe de altă parte, tot astfel rezultă şi metodica „mântuirii": au fost provocate toate excesele sentimentului prin rugăciune, mişcări, gesturi, jurăminte, – urmează epuizarea, adesea brutal, adesea într-o formă epileptică. Iar în spatele acestei stări de adâncă somnolență apare strălucirea însănătoşirii –, exprimat religios: „mântuirea."

230.

Odinioară, acele stări şi consecinţe ale *epuizării fiziologice* – întrucât erau pline de momente subite, înspăimântătoare, inexplicabile şi imprevizibile – erau socotite mai importante decât stările de sănătate şi consecinţele lor. Omul se temea: el a văzut aici o lume *mai înaltă*. Somnul şi visul, umbra, noaptea, spaima în faţa naturii au fost, pe rând, interpretate drept cauza apariţiei a două lumi: ar fi trebuit mai degrabă privite în acest sens simptomele epuizării fiziologice. Vechile religii îl disciplinează pe credincios pentru o stare de epuizare în care el trebuie să trăiască astfel de lucruri... S-a crezut că astfel se pătrunde într-o ordine superioară, unde totul încetează a mai fi familiar. – *Aparenţa* unei puteri superioare...

231.

Somnul drept consecinţă a acelei epuizări, epuizarea drept consecinţă a acelei excitaţii extraordinare...

Nevoia de somn, chiar idolatrizarea şi adorarea noţiunii de „somn“ în toate religiile şi filosofiile pesimiste. –

Epuizarea este în acest caz o epuizare a rasei; somnul, în sens psihologic, e doar metafora unei *nevoi* mult mai adânci şi mai îndelungate *de odihnă*... *In praxi* moartea este cea care acţionează aici atât de seducător sub chipul fratelui ei, somnul...

232.

Întregul *training* creştin al penitenţei şi mântuirii poate fi conceput ca o *folie circulaire* indusă voluntar: fireşte, putând fi produsă doar în indivizi predestinaţi, adică înzestraţi morbid.

233.

Împotriva remuşcării şi a tratării sale psihologice. – A rămâne captiv într-o trăire e deja un semn de *décadence*. Această redeschidere a unor răni vechi, tăvălirea în dispreţul de sine şi remuşcare e o boală în plus, din care nu poate să apară niciodată „vindecarea sufletului“, ci mereu doar o nouă formă de boală a acestuia...

Aceste „stări de graţie“ în interiorul creştinului sunt simple alternări ale uneia şi aceleiaşi stări maladive – interpretări ale crizei epileptice într-un anumit registru pe care îl oferă *nu* ştiinţa, ci mania religioasă.

Eşti *bun* până la patologie dacă eşti bolnav... Astăzi considerăm cea mai mare parte a aparatului psihologic cu care a lucrat creştinismul drept forme ale isteriei şi ale epilepsiei.

Întreaga practică a vindecării sufleteşti trebuie reaşezată pe un temei *fiziologic:* „remuşcarea“ ca atare este o piedică în calea însănătoşirii, – trebuie să căutăm a contrabalansa totul prin noi tratamente pentru a scăpa cât mai repede de morbul *torturii de sine*... Ar trebui să discredităm ca nocivă practica pur psihologică a bisericii şi a sectelor... Nu vindeci pe cineva prin rugăciuni şi prin invocarea spiritelor rele: stările de „linişte“ ce survin prin asemenea acţiuni sunt departe de a trezi încrederea din perspectivă psihologică...

Eşti *sănătos* când îţi baţi joc de seriozitatea şi zelul proprii cu care te-a *hipnotizat* astfel un amănunt oarecare al vieţii tale, când, în cazul remuşcării, simţi tot atât de mult cât o piatră muşcată de un câine, – când ţi-e ruşine de regretul tău –

Practica de până acum, cea pur psihologică şi religioasă, urmărea doar o *modificare a simptomelor:* ea îl socotea restabilit pe un om atunci când acesta îngenunchea

înaintea crucii şi jura să devină un om bun... Însă un criminal care îşi ține în mâini soarta proprie cu o anumită gravitate orgolioasă şi care nu-şi renegă fapta ulterior are mai multă *sănătate a sufletului*. Criminalii cu care a conviețuit Dostoievski la închisoare erau toți nişte naturi monolite – nu sunt ei de o sută de ori mai valoroşi decât un creştin „zdrobit"?

(– Recomand tratarea remuşcării prin *cura Mitchell* –)

234.

Remuşcarea: semn că *fapta* depăşeşte caracterul. Există remuşcări şi după *fapte bune:* neobişnuitul lor, ceea ce le ridică deasupra vechiului mediu. –

235.

Împotriva *regretului*. – Nu-mi place această formă de laşitate față de propria faptă; nu trebuie să te părăseşti sub asaltul unei ruşini neaşteptate, ori a unui impas. O mândrie extremă îşi are mai degrabă locul aici. În fond, la ce ajută! Nici o faptă nu devine nefăptuită dacă o regreți; tot atât de puțin dacă este „iertată" sau „ispăşită". Ar trebui să fii teolog pentru a crede într-o putere ce şterge vina: noi, imoraliştii, preferăm să nu credem în „vină". Socotim că toate acțiunile au în esență aceeaşi valoare, – de asemenea că acțiunile îndreptate *împotriva* noastră, tocmai de aceea – strict economic –, pot fi fapte utile şi *general-acceptabile*. – În anumite cazuri vom recunoaşte că am fi putut cu uşurință să ne *abținem* de la o faptă, – doar împrejurările ne-au favorizat-o. Cine dintre noi, *favorizat* de împrejurări, n-ar fi parcurs deja întreaga scală a crimelor?... De aceea nu trebuie să se spună niciodată: „n-ar fi trebuit să faci cutare şi cutare", ci mereu doar: ce ciudat că nu am făcut aceasta de sute de ori până acum!"... Până la urmă, doar

câteva – cele mai puține – acțiuni sunt acțiuni *tipice*, și abrevieri reale ale unei persoane; și, luând în considerare cît de puțin cei mai mulți oameni reprezintă o persoană, arareori se *caracterizează* un om printr-o singură faptă. Faptă produsă de împrejurări, doar epidermică și reflexă, provocată de un stimul: cu mult înainte ca adâncul ființei noastre să fi fost atins de el, să fi fost incitat de el. O furie, o izbitură, o lovitură de pumnal: ce au acestea de-a face cu persoana? – Fapta aduce adesea cu sine un fel de fixitate a privirii și constrângere: astfel încât la amintirea sa făptuitorul e ca vrăjit simțindu-se încă doar un *accesoriu* al ei. Această tulburare spirituală – o formă de hipnotizare – trebuie mai ales combătută: o singură faptă, oricare ar fi ea, este totuși, în comparație cu tot ceea ce faci în rest, egală cu zero și poate fi nesocotită, fără ca socoteala să fie falsă. Interesul nedrept pe care îl poate manifesta societatea în a ne înregistra întreaga existență doar dintr-o singură perspectivă, ca și când sensul ei ar fi să conducă la o anumită faptă, n-ar trebui să-l molipsească și pe făptuitor: din păcate așa se întâmplă aproape întotdeauna. Motivul unei asemenea situații este acela că orice faptă cu consecințe neobișnuite este urmată de o tulburare psihică: chiar indiferent dacă aceste consecințe sunt bune sau rele. Observați un îndrăgostit căruia i se face o promisiune, un poet aplaudat de un teatru întreg: ei nu se deosebesc cu nimic – în ceea ce privește factorul *torpor intellectualis* – de anarhistul surprins de o razie.

Există fapte care sunt *nedemne* de noi: acțiuni care, privite ca tip, ne-ar coborî într-un gen inferior. Aici trebuie evitată greșeala de a le socoti tipice. Există și specia contrară de acțiuni, cele pentru care noi nu suntem demni: excepții născute dintr-o anumită plenitudine a fericirii și a sănătății, talazul nostru cel mai înalt, pe care o furtună, o întâmplare l-au ridicat atât de sus: asemenea acțiuni și

„opere“ sunt tot atât de puțin tipice. Un artist nu trebuie apreciat niciodată după măsura operelor sale.

236.

A. În măsura în care creştinismul mai apare astăzi ca necesar, omul este încă pustiu şi funest...

B. Într-o altă perspectivă, creştinismul nu este necesar ci, extrem de dăunător, însă el atrage şi seduce, întrucât corespunde caracterului *morbid* al unor pături întregi, al unor tipuri întregi ale umanității actuale... Având aspirații creştine, ele dau curs pornirilor proprii – aceşti *décadents* de tot felul.

Trebuie să distingem acum riguros între A şi B. *În cazul A,* creştinismul este un remediu, cel puțin un mijloc de supunere (– după împrejurări, el ajută îmbolnăvirii: ceea ce poate fi util pentru a zdrobi tot ce-i sterp şi primitiv). *În cazul B,* el este un simptom al bolii însăşi, *accentuând* decadența; aici el se opune unui sistem *coroborant* de tratament şi este instinctul celor bolnavi *împotriva* a ceea ce este salubru –

237.

Casta celor *gravi, demni* şi *meditativi:* iar opusă lor bestia infamă, murdară şi imprevizibilă –: o simplă problemă de *dresaj animal*, unde dresorul trebuie să fie aspru, teribil şi înspăimântător pentru bestia sa.

Toate cerințele esențiale trebuie puse cu o claritate brutală, adică *exagerate* de mii de ori: *realizarea* însăşi a cerințelor trebuie prezentată cu o tuşă atât de groasă încât să suscite venerație, de pildă spiritualizarea din partea brahmanilor.

*

Lupta cu canalia și vita. Dacă s-a atins o anumită formă de supunere și ordine, abisul dintre acești *purificați* și *renăscuți* și *rest* trebuie să se deschidă cât se poate de înspăimântător...

Acest abis sporește respectul de sine la castele superioare, credința în ceea ce ei reprezintă, – de aceea acel *tschandala.* Disprețul și excesul său sunt absolut corecte din punct de vedere psihologic, adică disprețul trebuie exagerat de sute de ori, pentru a fi în genere sesizat.

238.

Lupta împotriva instinctelor *brutale* este diferită de lupta împotriva instinctelor *patologice;* ea poate fi chiar un mijloc spre a supune brutalitatea, spre a *îmbolnăvi.* Tratamentul psihologic în creștinism urmărește adeseori să transforme o vită într-un animal bolnav și, *prin urmare,* docil.

Lupta împotriva firilor brutale și ticăloase trebuie să fie o luptă cu mijloace care au efect asupra lor: mijloacele proprii *superstiției* sunt indispensabile și de neînlocuit...

239.

Epoca noastră este într-un anume sens *matură* (adică *décadent*), așa cum era epoca lui Buddha... De aceea este posibil un creștinism fără dogme absurde (creațiile respingătoare ale hibridismului antic).

240.

Admițând chiar că nu se poate aduce un contraargument credinței creștine, Pascal a crezut totuși că, din perspectiva unei posibilități *înspăimântătoare* – anume că creștinismul ar fi adevărat – cel mai înțelept este să fii

creştin. Avem astăzi la îndemână – ca semn pentru cât de mult a pierdut creştinismul din caracterul său înspăimântător – cealaltă încercare de justificare a lui Pascal potrivit căreia, chiar dacă el ar fi o eroare, în timpul vieții am avea parte de marele avantaj şi bucuria oferite de această eroare: se pare aşadar că, tocmai datorită efectului mângâietor al acestei credințe, ar trebui ea păstrată, – deci nu datorită fricii de o posibilitate amenințătoare, ci mai degrabă datorită fricii în fața unei vieții inatractive. Această răsturnare hedonistă – argumentul bazat pe *plăcere* – este un simptom al declinului: el înlocuieşte argumentul bazat pe *forță*, pe ceea ce – în ideea creştină – reprezintă o cutremurare, pe frică. Într-adevăr, în această reinterpretare, creştinismul se apropie de epuizare: ne mulțumim cu acest creştinism *opiaceu* întrucât nu mai avem forța nici pentru a căuta, pentru a lupta, a risca, pentru a vrea să stăm singuri, nici pentru pascalism, pentru acest autodispreț contemplativ, pentru credința în insignifianța umană, pentru angoasa celui „poate damnat". Însă un creştinism ce urmăreşte mai ales să liniştească nervii bolnavi *nu mai are nevoie* de acea soluție înspăimântătoare a unui „Dumnezeu pe cruce": fapt pentru care budismul progresează pe nesimțite pretutindeni în Europa.

241.

Hazul culturii europene: se afirmă adevărul *unui lucru*, în timp ce se dă curs *altuia*. De pildă, la ce bun întreaga artă a lecturii şi a criticii când interpretarea oficială a Bibliei – cea protestantă, ca şi cea catolică – se menține în continuare în vigoare!

242.

Nu ne dăm seama suficient în ce barbarie a conceptelor trăim noi, europenii. Faptul că s-a putut crede că „mântuirea sufletului“ depinde de o carte!... Şi mi se spune că acest lucru este crezut în continuare!

La ce bun întreaga educaţie ştiinţifică, întreaga critică şi hermeneutică, dacă o asemenea absurditate a interpretării Bibliei precum cea menţinută de biserică nu ne-a înroşit încă de ruşine tot corpul?

243.

De reflectat: în ce măsură se mai menţine credinţa funestă în *providenţa divină* – această credinţă care, dintre toate câte au existat, *paralizează cel mai mult* mâna şi raţiunea; în ce măsură sub formulele de „natură“, „progres“, „desăvârşire“, „darwinism“, în spatele superstiţiei unei anumite coapartenenţe dintre fericire şi virtute, dintre nefericire şi vină supravieţuiesc încă premisa şi interpretarea creştină. Acea *încredere* absurdă în mersul lucrurilor, în „viaţă“, în „instinctul vieţii“, acea *resemnare* bonomă, proprie credinţei conform căreia fiecare om nu trebuie decât să-şi facă datoria pentru ca totul să meargă bine – toate acestea au un sens numai dacă accepţi ideea unei guvernări a lucrurilor *sub specie boni*. Chiar şi *fatalismul,* forma actuală a sensibilităţii noastre filosofice, este o consecinţă a acelei *îndelungate* credinţe în necesitatea divină, o consecinţă inconştientă: respectiv, ca şi când nu *de noi* ar depinde ceea ce se întâmplă (ca şi când *am avea dreptul* să lăsăm lucrurile în voia lor: fiecare individ doar un *modus* al realităţii absolute –).

244.

Este o culme a ipocriziei psihologice a omului faptul de a deduce o fiinţă drept început şi „în sine" pe baza criteriului angular a ceea ce-i apare acestuia ca fiind bun, înţelept, puternic, valoros – ignorând cu bună ştiinţă *întreaga cauzalitate* în virtutea căreia există în general un Bine oarecare, o înţelepciune, o putere şi o valoare oarecare. Pe scurt, de a postula elemente care s-au ivit cel mai târziu, având astfel cea mai amplă condiţionare, nu ca fiind apărute, ci „în sine", şi, pe cât posibil, chiar ca fiind cauză a oricărei apariţii... Dacă pornim de la experienţă, de la fiecare caz în care un om s-a ridicat cu mult deasupra limitei omenescului, observăm că orice grad ridicat de putere include o *autonomie* faţă de „bun" şi „rău", precum şi faţă de „adevărat" şi „fals", acel om neputându-se manifesta ca bunătate: observăm acelaşi lucru, iarăşi, în cazul oricărui grad ridicat de înţelepciune – bunătatea este aici de asemenea suprimată ca şi sinceritatea, dreptatea, virtutea şi alte veleităţi populare legate de valorizare. În sfârşit, orice grad ridicat al bunătăţii însăşi nu este vizibil că el presupune deja o miopie spirituală şi o lipsă de rafinament? De asemenea, incapacitatea de a distinge între adevărat şi fals, între util şi dăunător, pe un interval mai amplu? Spre a nu mai vorbi de faptul că un grad ridicat de putere în mâinile celei mai mari bunătăţi ar aduce cu sine consecinţele cele mai catastrofale („desfiinţarea răului")? – Într-adevăr, observaţi doar ce fel de tendinţe insuflă „Dumnezeul iubirii" credincioşilor lui: ei ruinează umanitatea în scopul „Binelui". – *In praxi* acelaşi Dumnezeu s-a dovedit din perspectiva alcătuirii reale a lumii a fi un *Dumnezeu al maximei miopii, al diabolicului şi al neputinţei:* de unde rezultă câtă valoare are concepţia cu privire la el.

În sine, ştiinţa şi înţelepciunea nu au valoare; tot atât de puţin ca bunătatea: trebuie oricum să ai mai întâi ţelul prin care aceste însuşiri îşi dobândesc valoarea sau non valoarea, – *ar putea exista un ţel* prin care o cunoaştere maximă ar reprezenta o non-valoare (aşa cum, de pildă, o eroare maximă ar fi una dintre premisele creşterii vieţii; de asemenea, dacă bunătatea ar fi în stare eventual să paralizeze şi să detensioneze arcurile spirale ale marilor dorinţe)...

Dată fiind viaţa noastră omenească aşa cum este, orice „adevăr", orice „bunătate", orice „sfinţenie", orice „caracter divin" în sens creştin s-au dovedit a fi un mare pericol – chiar şi acum omenirea este în pericol să dispară datorită unei idealităţi ostile vieţii.

245.

Gândiţi-vă la *pierderea* pe care o suferă toate instituţiile umane, în cazul în care se postulează în genere o *sferă divină* şi *transcendentă* care să *sancţioneze*, în cele din urmă, aceste instituţii. Obişnuindu-ne să vedem valoarea în această sancţionare (de pildă în cazul căsătoriei), le-am redus *demnitatea naturală*, uneori chiar am *suprimat-o*... Natura este apreciată nefavorabil în măsura în care e venerată antinatura unui Dumnezeu. „Natura" a devenit „vrednică de dispreţ", „rea"...

Caracterul funest al unei credinţe în *realitatea calităţilor morale supreme ca Dumnezeu:* astfel au fost contestate toate valorile reale şi au fost concepute ca *nonvalori*. Astfel antinaturalul a suit pe tron. Cu o logică implacabilă s-a ajuns la cerinţa absolută a *negării naturii*.

246.

Prin faptul că creştinismul a împins în prim-plan concepția despre altruism şi iubire, el nu a instituit câtuşi de puțin încă interesele generale ca având o valoare mai mare decât interesul individual. Efectul său *istoric* autentic, caracterul funest al acestui efect rămâne, dimpotrivă, *creşterea egoismului,* a egoismului individual, până la extrem (– până la extremul nemuririi individuale). Individul a dobândit prin creştinism o asemenea importanță, a fost fixat atât de absolut, încât el nu a mai putut fi *sacrificat:* însă genul există doar prin jertfe umane... Înaintea lui Dumnezeu toate „sufletele" au devenit egale: însă acesta este pericolul cel mai mare al oricărei estimări! Dacă indivizii sunt socotiți egali, genul e pus sub semnul întrebării, e favorizată o practică ce conduce la ruinarea genului: creştinismul este principiul contrar *opus selecției.* Dacă degeneratul şi bolnavul („creştinul") urmează să aibă o valoare tot atât de mare ca şi cel sănătos („păgânul"), sau chiar mai mare, conform judecății lui Pascal despre boală şi sănătate, cursul natural al evoluției este hibridat iar *non-natura* legiferată... Această iubire universală de oameni este, *in praxi, favorizarea* a tot ceea ce este suferind, stigmatizat, degenerat: într-adevăr, ea a eliminat şi slăbit forța, răspunderea, înalta datorie de a sacrifica oameni. După schema criteriului valoric creştin a mai rămas doar sacrificiul de sine: însă acest rest de sacrificiu uman, pe care l-a concedat şi chiar recomandat creştinismul, nu are nici un sens din perspectiva selecției generale. Pentru dezvoltarea genului este indiferent dacă un individ oarecare se sacrifică (– fie în maniera monahală şi ascetică sau cu ajutorul crucii, al rugului şi al eşafodului, ca „martiri" ai erorii). Genul are nevoie de dispariția avortonilor, a celor slabi, a degeneraților: dar tocmai spre ei s-a îndreptat creştinismul ca forță *conservatoare;* ea a accentuat chiar acel instinct, în sine

deja destul de puternic, al celor slabi de a se menaja, de a se conserva, de a se sprijini reciproc. Ce sunt „virtutea“ şi „iubirea de oameni“ în creştinism, dacă nu tocmai această mutualitate a conservării, această solidaritate a celor slabi, această împiedicare a selecției? Ce este altruismul creştin, dacă nu egoismul de masă al celor slabi care ghicesc că, dacă toți îşi vor purta reciproc de grijă, fiecare individ se va conserva cel mai mult? Dacă o asemenea atitudine nu o resimți ca pe o *imoralitate* extremă, ca pe o crimă împotriva vieții, înseamnă că aparții tu însuți şlehtei bolnave şi ai instinctele acesteia... Iubirea autentică de oameni pretinde jertfa spre binele genului, – ea este aspră, ea este plină de autodepăşire, pentru că are nevoie de sacrificiul uman. Iar această pseudo-umanitate numită creştinism vrea, dimpotrivă, să impună ca *nimeni să nu fie sacrificat*...

247.

Nimic nu ar fi mai util şi mai demn de promovat decât un *nihilism al faptei* consecvent. – După cum înțeleg eu toate fenomenele creştinismului şi ale pesimismului, ele se exprimă astfel: „suntem apte spre a nu mai fi, pentru noi este rațional să nu mai fim“. Acest limbaj al „rațiunii“ ar fi în acest caz şi limbajul *naturii selective*.

Ceea ce este însă de condamnat, împotriva tuturor conceptelor, este nehotărârea echivocă şi laşă a unei religii ca aceea a *creştinismului* – mai precis a *bisericii* – care, în loc să încurajeze la moarte şi autosuprimare, protejează tot ce-i diform şi bolnav, lăsîndu-l să prospere. –

Problemă: prin ce fel de mijloace ar putea fi atinsă o formă riguroasă de nihilism masiv şi contagios, una care să propovăduiască şi să practice cu onestitate ştiințifică moartea voluntară (– iar nu vegetarea debilă cu ochii ațintiți la o falsă postexistență –)?

Nu poți condamna îndeajuns creştinismul pentru că a anulat *valoarea* unei asemenea mişcări nihiliste *purificatoare,* precum cea care era probabil în curs, prin ideea persoanei particulare nemuritoare: de asemenea, prin speranța în înviere; pe scurt, mereu printr-o abținere de la *fapta nihilismului*, sinuciderea... El a substituit-o cu sinuciderea lentă – devenită treptat o viață meschină săracă, dar o viață de durată; devenită treptat o viață cu totul obişnuită, burgheză, mediocră etc.

248.

Şarlatanii moralei creştine. – Compasiunea şi disprețul alternează rapid, iar uneori sunt indignat ca la vederea unei crime josnice. Aici eroarea devine datorie – virtute –, greşeala abilitate, instinctul anihilant este sistematizat ca „mântuire“: aici orice operație produce o rană, o extirpare a organelor înseşi a căror energie este premisa oricărei însănătoşiri. Şi chiar în cazul cel mai bun nu se vindecă, ci doar se înlocuieşte o serie de simptome ale răului cu o alta... Iar această sminteală periculoasă, sistemul lezării şi al schilodirii vieții, e socotită sacră şi intangibilă; a trăi în slujba sa, a fi instrumentul acestei arte medicale, a fi *preot* te ridică deasupra, te face venerabil, te face şi pe tine sfânt şi intangibil. Doar divinitatea poate să fie creatoarea acestei arte: doar ca revelație poate fi concepută mântuirea, ca act al grației, ca dar nemeritat ce i se face creaturii.

Primul postulat: sănătatea sufletului e privită ca boală, cu suspiciune...

Al doilea postulat: Premisele pentru o viață puternică şi înfloritoare – dorințele şi pasiunile intense – sunt considerate obiecții împotriva unei vieți puternice şi înfloritoare.

Al treilea postulat: tot ceea ce reprezintă un pericol amenințător pentru om, tot ceea ce poate ajunge să-l

stăpânească şi să-l distrugă este rău şi condamnabil – trebuie smuls din rădăcină din sufletul său.

Al patrulea postulat: omul făcut inofensiv față de sine şi ceilalți, slab, căzut în umilință şi modestie, conştient de slăbiciunea proprie, „păcătosul", – acesta este tipul cel mai dezirabil, acela care, cu puțină chirurgie sufletească, chiar poate fi *realizat*...

249.

Față de ce anume protestez eu? Împotriva faptului că această mediocritate paşnică, acest echilibru al unui suflet care nu cunoaşte marile impulsuri ale marilor acumulări de forță, e privit drept ceva înalt, ba chiar drept *măsură a umanului*.

Bacon de Verulam spune: *Infimarum virtutum apud vulgus laus est, mediarum admiratio, supremarum sensus nullus*. Creştinismul însă aparține ca religie lui *vulgus:* el nu are simț pentru genul suprem *virtus*.

250.

Să vedem ce face „creştinul autentic" cu tot ceea ce se opune instinctului său: *terfelirea* şi calomnierea celui frumos, a celui strălucitor, bogat, mândru, sigur de sine, a cunoscătorului, a celui puternic – *in summa, a întregii culturi:* intenția lui urmăreşte să le răpească *conştiința senină*...

251.

Până acum creştinismul a fost atacat mereu într-o manieră falsă şi nu doar într-una timorată. Atât timp cât morala creştinismului nu este percepută drept *crima capitală* împotriva vieții, apărătorii lui au un joc favorabil.

Întrebarea legată de „adevărul“ creştinismului – fie în ceea ce priveşte existența Dumnezeului său ori a istoricității legendei apariției sale, pentru a nu mai vorbi despre astronomia şi ştiința naturii creştine – este o chestiune cu totul secundară, până când problema valorii *moralei* creştine rămâne neatinsă. *E bună* la ceva morala creştinismului sau este ea doar o ocară şi o ruşine în ciuda caracterului sacru al artei sale de seducție?... Există subterfugii de tot felul pentru problema adevărului; iar cei mai credincioşi pot să se folosească în cele din urmă de logica celor mai necredincioşi pentru a-şi crea dreptul de a afirma anumite lucruri drept irefutabile – adică drept *dincolo* de mijloacele oricărei refutații (– această stratagemă se numeşte astăzi „criticism kantian“).

252.

Nu trebuie iertat niciodată creştinismului că a dus la pieire astfel de oameni ca Pascal. Nu trebuie să încetăm niciodată a combate la creştinism tocmai faptul că vrea să zdrobească sufletele cele mai puternice şi nobile. Nu trebuie să ne îngăduim liniştea până când nu vom fi nimicit definitiv idealul de om pe care l-a inventat creştinismul, pretențiile sale legate de acesta, al său Nu şi Da față de om. Întreg restul poveştii creştine, țesătura conceptuală şi teologia nu ne interesează; ar putea fi de o mie de ori mai absurd, şi tot n-am ridica un deget împotriva lui. Însă vom combate acel ideal care prin frumusețea lui maladivă şi seducția feminină, prin strania-i persuasivitate calomnioasă vorbeşte tuturor laşităților şi vanităților sufletelor obosite – chiar şi cei mai puternici îşi au orele lor de oboseală – ca şi când tot ceea ce în asemenea stări pare util şi recomandabil – încredere, inocență, modestie, răbdare, iubire pentru aproape, resemnare, dăruire față de Dumnezeu, un fel

de eliberare şi renunţare a întregului eu – ar fi chiar utilul şi dezirabilul ca atare; ca şi când umila stârpitură de suflet, omul ca animal blând-virtuos şi oaie de turmă nu numai că ar avea un rang superior faţă de tipul uman mai puternic, mai rău, mai avid, mai semeţ, mai risipitor şi, de aceea, de sute de ori mai primejduit, ci chiar ar reprezenta pentru om idealul în genere, ţelul, măsura, năzuinţa cea mai înaltă. Înălţarea *acestui* ideal a fost până acum ispita cea mai stranie căreia i-a fost supus omul: căci datorită lui excepţiile devenite mai puternice şi exemplarele umane reuşite, în care voinţa de putere şi de creştere a întregului gen uman face un pas înainte, sunt ameninţate să dispară; împreună cu valorile sale, trebuia subminată însăşi dezvoltarea acelor mai-mult-oameni care, datorită pretenţiilor şi scopurilor lor superioare, îşi asumă de asemenea o viaţă mai periculoasă (exprimat economic: creşterea cheltuielilor de investiţie o dată cu creşterea riscului reuşitei). Ce anume combatem noi la creştinism? Faptul că vrea să-i sfărâme pe cei puternici, să le slăbească curajul, să le exploateze ceasurile proaste şi istovirile, să le transforme siguranţa în nelinişte şi conflict interior, că se pricepe a otrăvi şi îmbolnăvi instinctele nobile până când forţa lor, voinţa lor de putere se-ntoarce îndreptându-se împotriva lor, – până când cei puternici dispar datorită exceselor dispreţului de sine şi ale autoflagelării: acea formă înspăimântătoare de prăbuşire al cărei cel mai renumit exemplu îl reprezintă *Pascal.*

II.
Critica moralei

1. Originea evaluărilor morale

253.

Încercarea de a gândi despre morală fără a sta sub vraja ei, cu suspiciune față de perfidia gesturilor și a privirilor ei frumoase. O lume pe care o putem venera, care este conformă imboldului nostru de a adora, care se *confirmă* mereu prin guvernarea individului și a universului: iată concepția creștină din care ne tragem cu toții.

Printr-o accentuare a spiritului pătrunzător, a suspiciunii, a științificității (de asemenea, printr-un instinct al veracității cu năzuințe mai înalte, deci iarăși datorită influențelor creștine), această interpretare ne-a devenit tot mai inacceptabilă.

Soluția cea mai subtilă: criticismul kantian. Intelectul își contestă dreptul atât la o interpretare în acel sens, cât și la o refutare a interpretării în acel sens. Trebuie să te mulțumești cu un *mai mult* al încrederii și al credinței, cu o renunțare la orice posibilitate de demonstrare a credinței proprii, cu un „ideal" (Dumnezeu) inconceptibil și superior pentru a completa spațiul gol.

Soluția hegeliană – cu raportare la Platon – este o piesă romantică și reacționară, dar și simptomul unui nou simț istoric, al unei noi *forțe:* „spiritul" însuși este „idealul ce se dezvăluie și se realizează pe sine": prin „proces",

prin „devenire“ se revelează o parte tot mai mare a acestui ideal în care credem – deci idealul se realizează, credința se orientează spre un viitor, *viitorul* în care ea poate venera conform dorințelor sale celor mai nobile. Pe scurt,

1. Dumnezeu este *pentru noi* incognoscibil şi indemonstrabil (obsesie a mişcării epistemologice);

2. Dumnezeu este demonstrabil însă sub forma devenirii, noi fiind implicați în aceasta prin aspirația noastră spre ideal (obsesie a mişcării istoriciste).

Observăm că *niciodată* critica nu este îndreptată spre ideal ca atare, ci doar spre problemă, de unde apare şi contradicția legată de motivele pentru care el nu a fost încă atins sau pentru care el nu poate fi confirmat universal.

*

E o mare deosebire între a simți această stare jalnică drept stare jalnică datorită pasiunii, a unei dorințe, şi a ajunge la a o problematiza prin puterea gândului şi a unei anumite energii a imaginației istorice.

Dincolo de considerațiile filosofico-religioase, avem de a face în fond cu acelaşi fenomen: utilitarismul (socialismul, democratismul) critică originea evaluărilor morale, *dar crede în ele* tot atât de mult ca şi creştinul. (O naivitate, de parcă morala s-ar menține dacă ar lipsi *Dumnezeul* care o sancționează! „Viața de dincolo“ este absolut necesară atunci când se doreşte menținerea credinței în morală.)

Problemă fundamentală: de unde această omniputere a *credinței? A credinței în morală?* (– credință ce se trădează şi în faptul că înseşi condițiile fundamentale ale vieții sunt interpretate fals pentru a sprijini morala, în ciuda cunoştințelor despre lumea animală şi vegetală. „Autoconservarea“: perspectiva darvinistă asupra concilierii dintre principiile altruiste şi cele egoiste).

254.

Interogația privind *originea evaluărilor* şi a tablelor noastre de valori nu se indentifică deloc cu *critica* acestora aşa cum se crede atât de des: chiar dacă, fără îndoială, perspectiva asupra unei oarecari *pudenda origo* conduce, pentru sentiment, la o diminuare a valorii lucrului astfel apărut, pregătind o dispoziție şi o atitudine critică față de el. Ce reprezintă evaluările şi tablele noastre de valori? *Ce anume iese la iveală prin supremația lor?* Pentru cine? în raport cu ce? – Răspuns: pentru viață. *Dar ce este viața?* Aici este nevoie, prin urmare, de o nouă înțelegere, mai precisă, a conceptului de „viață". Formula mea în acest scop, iat-o: *viața este voință de putere.*

Ce înseamnă a stabili o valoare ca atare? Trimite aceasta înapoi sau în jos la o altă lume, metafizică (după cum mai credea încă I. Kant, situat *înaintea* marii mişcări istorice)? Pe scurt: când a „apărut"? Sau nu a „apărut"? – Răspuns: stabilirea unei valori morale înseamnă *a conferi* un sens, înseamnă un mod de a interpreta. Interpretarea însăşi este un simptom al unor anumite stări psihologice, cât şi a unui anumit nivel spiritual specific judecăților dominante: *cine interpretează?* – Afectele noastre.

255.

Toate virtuțile reprezintă *stări* psihologice: mai ales funcțiile organice de bază sunt resimțite ca necesare, ca bune. Toate virtuțile sunt de fapt nişte *pasiuni* rafinate şi stări elevate.

Mila şi iubirea față de umanitate ca evoluție a instinctului sexual. Dreptatea ca evoluție a instinctului de răzbunare. Virtutea ca plăcere a împotrivirii, ca voință de putere. Respectul ca recunoaştere a celui asemănător şi tot atât de puternic.

256.

Înțeleg prin „morală“ un sistem de evaluări legate nemijlocit de condițiile vitale ale unei ființe.

257.

Odinioară se spunea despre orice morală: „după fructele ei o veți recunoaște“. Eu afirm despre orice morală: „Ea este un fruct după care eu recunosc *solul* din care ea a crescut“.

258.

Încercarea mea de a înțelege judecățile morale ca simptome și limbaje simbolice în care transpar atât procesele de evoluție sau involuție fiziologică, cât și conștiința condițiilor de conservare și creștere, – un mod de interpretare a valorii astrologiei, a prejudecăților influențate de instincte (despre rase, comunități, despre diferitele etape precum tinerețea sau îmbătrânirea etc.).

Aplicată în special asupra moralei creștin-europene: judecățile noastre morale sunt semne ale declinului, ale lipsei de credință în *viață,* o pregătire a pesimismului.

Teorema mea fundamentală: *nu există fenomene morale, ci doar o interpretare morală a acestor fenomene. Această interpretare însăși are o origine extramorală.*

Ce înseamnă faptul că am introdus prin interpretare o *contradicție* în existență? – De o importanță decisivă: în spatele tuturor celorlalte evaluări stau, comandându-le, acele evaluări morale. Presupunând că ele ar dispărea, pe ce bază vom evalua apoi? Și ce valoare ar mai avea atunci cunoașterea etc., etc.???

259.

Edificare: în cazul oricărei evaluări e vorba despre o anumită perspectivă: *conservarea* individului, a unei comunități, a unei rase, a unui stat, a unei biserici, a unei credințe, a unei culturi. – Doar datorită uitării faptului că nu există decât o apreciere perspectivală apare în interiorul unui om acest furnicar de *aprecieri contradictorii* şi *prin urmare de impulsuri contradictorii. Aceasta este expresia îmbolnăvirii la om,* în opoziție cu animalul, unde toate instinctele existente satisfac sarcini foarte precise.

Acestei făpturi contradictorii îi este inerentă o importantă metodă de *cunoaştere:* ea simte mulți „pro“ şi „contra“, se înalță până la ideea *dreptății* – până la înțelegerea *aprecierii dincolo de bine şi de rău.*

Omul cel mai înțelept ar fi *cel mai bogat* în contradicții, cel care are, de asemenea, organe tactile pentru toate speciile de om: iar uneori, marile sale momente de *armonie grandioasă – întâmplarea zeie,* chiar în noi! Un fel de mişcare planetară –

260.

„A vrea“: înseamnă a vrea scopul. „Scop“ conține o evaluare. De unde provin evaluările? Oare o normă fixă legată de „agreabil şi dureros“ să fie temeiul?

Însă în nenumărate cazuri un lucru *devine* dureros abia după ce am introdus în el evaluările noastre.

Aria evaluărilor morale: ele intervin în aproape toate senzațiile. Astfel lumea ni se *colorează.*

Am introdus scopurile şi valorile noastre: avem astfel în noi o uriaşă masă *latentă* de forță: însă prin *compararea* valorilor rezultă că opuşii aveau aceeaşi valoare, că au existat *mai multe* table de valori (deci nimic valoros „în

sine“). În cursul analizei diferitelor table de valori, stabilirea lor s-a dovedit a fi stabilirea *condițiilor de existență* ale unor grupuri restrânse (și adesea mai eronat): în scopul conservării.

Observând omul *actual* a rezultat că noi mânuim judecăți de valoare *foarte diferite* și că nu mai există în ele nici o forță creativă, – temeiul: „condiția existenței“ lipsește acum judecății morale. Ea este mult mai superfluă, mai puțin dureroasă. – Ea devine arbitrară. Haos.

Cine creează *țelul* ce rămâne deasupra umanității și deasupra individului? Odinioară, prin morală se urmărea *conservarea:* dar nimeni nu mai vrea acum *să conserve,* nu mai este nimic de conservat. Prin urmare o *morală experimentală:* a-ți da un țel.

261.

Care este *criteriul* acțiunii morale? 1. Altruismul ei, 2. caracterul ei general valabil etc. Dar aceasta este un moralism de catedră. Trebuie să studiezi popoarele și să observi care este de fiecare dată criteriul și ce anume se exprimă prin el: o credință în faptul că „un asemenea comportament aparține condițiilor noastre prime de existență“. Imoral înseamnă „aducător al declinului“. Or, toate aceste comunități în care au fost descoperite astfel de sentințe au dispărut: unele dintre aceste sentințe, de pildă „să nu furi“, au fost mereu reactualizate, pentru că fiecare nouă comunitate în formare avea nevoie de ele. În vremuri în care sentimentul solidarității sociale nu putea fi pretins (de pildă în *imperium Romanum*) instinctul s-a aruncat asupra „mântuirii sufletului“, exprimat religios: sau asupra „celei mai mari fericiri“, formulat filosofic. Căci înșiși filosofii greci ai moralei nu mai simțeau nimic prin a lor *πόλις*.

262.

Necesitatea falselor valori. – O judecată poate fi respinsă demonstrându-i caracterul condiționat: astfel însă nu este eliminată constrângerea de a o avea. *Valorile false* nu pot fi eradicate prin argumente: tot atât de puțin ca și o vedere deformată din ochiul unui bolnav. Trebuie să înțelegi necesitatea *prezenței* lor: ele sunt *consecințe* ale unor cauze ce n-au nimic de-a face cu argumentele.

263.

A vedea și *a arăta* problema moralei – aceasta mi se pare a fi noua sarcină și interesul major. Eu contest faptul că în filosofia morală de până acum s-a întâmplat așa ceva.

264.

Ce perspectivă falsă și mincinoasă a avut omenirea dintotdeauna asupra faptelor fundamentale ale lumii ei interioare! Să nu vezi aici nimic, să nu deschizi gura și să stai gură-cască –

265.

Lipsesc cunoașterea și conștiința *răsturnărilor* pe care le-a traversat până acum judecata morală și cât de real a fost rebotezat de mai multe ori, în sensul cel mai radical, „bun“ prin „rău“. Asupra unuia dintre aceste transferuri am atras eu atenția prin expresia „moralitate a moravurilor“. Și conștiința morală și-a modificat sfera: a existat o remușcare de turmă.

266.

A. *Morala ca efect al imoralității.*
1. Pentru ca valorile morale să dobândească *supremația*, trebuie să contribuie forțe și afecte pur imorale.
2. *Apariția* valorilor morale este efectul afectelor și al mobilurilor imorale.

B. *Morala ca rezultat al erorii.*

C. Morala *în contradicție progresivă cu sine.*

Răsplată – sinceritate, îndoială, ἐποχή, a judeca. – „Imoralitatea“ *credinței* în morală.

Etapele:
1. Supremația absolută a moralei: *judecarea* și evaluarea tuturor fenomenelor biologice conform ei.
2. Încercarea de a stabili o identitate între viață și morală. (Simptomul unei treziri a scepticismului: morala nu mai trebuie resimțită ca termen contradictoriu); mai multe mijloace, chiar o cale transcendentă.
3. *A opune viața moralei:* morala trebuie judecată și condamnată pornind de la viață.

D. În ce măsură a fost morala *dăunătoare* vieții:
a) bucuriei de a trăi, recunoștinței față de viață etc.,
b) înfrumusețării, înnobilării vieții,
c) cunoașterii vieții,
d) dezvoltării vieții, în măsura în care morala a căutat să separe fenomenele *de maximă plenitudine* ale acesteia de viața înseși.

E. Reciproca: *utilitatea* ei pentru viață.
1. Morala ca principiu de conservare a unor ansambluri mai vaste, ca delimitare a constituenților: utilă pentru *„instrument“*.
2. Morala ca principiu de conservare în raport cu periclitarea lăuntrică a omului prin pasiuni: utilă pentru cel *„mediocru“*.

3. Morala ca principiu de conservare împotriva influențelor devitalizante ale stărilor de adâncă mizerie și neputință: utilă pentru cel *„suferind“*.
4. Morala ca principiu contrar împotriva exploziei teribile a celor puternici: utilă pentru cel *„umil“*.

267.

Face bine a întrebuința termenii de „dreptate“ și „nedreptate“ într-un anume sens, îngust și burghez, precum în formula: „fă dreptate și nu te teme de nimeni“: cu alte cuvinte, a-ți face datoria conform unei anumite scheme simpliste în interiorul căreia trăiește o colectivitate.

– Să nu subestimăm ceea ce au inoculat în spiritul nostru câteva milenii de morală!

268.

Două tipuri de morală nu trebuie confundate: o morală prin care instinctul rămas sănătos se apără de incipienta *décadence*, – și o altă morală prin care această *décadence* se formulează, se justifică și conduce la declin.

Cea dintâi este de regulă stoică, aspră, tiranică (– *stoicismul* însuși a fost o asemenea morală a împotrivirii); cealaltă este contemplativă, sentimentală, plină de mistere, având de partea sa femeile și „sentimentele frumoase“ (– creștinismul primitiv a fost o astfel de morală).

269.

A avea în vedere întreaga prefacere morală ca fenomen. Chiar ca *enigmă*. Fenomenele morale m-au preocupat ca enigmă. Astăzi aș ști să ofer un răspuns întrebării: ce-nseamnă faptul că pentru mine binele aproapelui *trebuie* să aibă o valoare superioară binelui meu? dar că aproapele însuși *trebuie* să-și aprecieze altfel decât mine

binele său, adică să socotească binele *meu* drept superior? Ce-nseamnă acest „tu trebuie“, pe care filosoful însuşi îl priveşte ca fiind „dat“?

Ideea aparent absurdă potrivit căreia cineva trebuie să acorde o valoare mai mare acțiunii proprii, având drept scop binele altcuiva, decât aceleia al cărei scop este el însuşi, iar acest altcineva să procedeze la rândul său la fel etc. (că trebuie să numim bune doar acțiunile, întrucât aici individul nu se are în vedere pe sine, ci binele celuilalt), are totuşi un sens: şi-anume ca instinct al spiritului comunitar, întemeiat pe aprecierea că individul are, în genere, o însemnătate redusă, totalitatea indivizilor, în schimb, una mult mai mare, cu condiția, tocmai, ca ei să formeze o *comunitate* înzestrată cu sentimentul solidarității şi cu un simț moral colectiv. Deci un fel de exersare a privirii într-o anumită direcție, voința pentru o optică ce vrea să-şi piardă capacitatea de a se vedea pe sine.

Ideea mea: lipsesc țelurile: iar acestea *trebuie* să fie *individuale!* Căci iată tendința generală: orice individ este sacrificat servind doar ca instrument. Ieşiți în stradă dacă n-aveți prin preajmă „sclavi“ care să vă convingă. Încotro? La ce bun?

270.

Cum este posibil ca oricine să aibă respect doar față de sine din perspectiva valorilor morale, ca el să *subordoneze* şi să subestimeze totul în raport cu binele, răul, îndreptarea, mântuirea sufletului etc.? De pildă Henri Fréd. Amiel. Ce înseamnă *idiosincrasia morală?* – Întrebarea mea are atât un sens psihologic cât şi unul fiziologic, de pildă Pascal. Deci, în cazurile în care nu lipsesc *alte* calități deosebite – de asemenea în cazul lui Schopenhauer care, evident, aprecia ceea ce nu avea şi nu *putea* să aibă... – nu este ea oare consecința unei *interpretări morale* devenite simplă obiş-

nuință a stărilor reale de durere şi neplăcere? nu este ea oare o anumită formă de *sensibilitate* ce *nu* îşi *înțelege* cauza multiplelor ei sentimente de neplăcere, *dar care crede că se poate explica pe sine prin ipoteze morale?* Astfel încât, datorită opticii „conştiinței bune", chiar un moment de sănătate şi *vigurozitate* apare imediat eclipsat de apropierea lui Dumnezeu, de conştiința *mântuirii?*... Deci *cel cu o idiosincrasie morală* 1) fie îşi dobândeşte efectiv valoarea proprie în preajma tipului de virtute al societății: „cel cumsecade", *„cel onest"*, – o stare intermediară de mare onorabilitate: în tot ceea ce poate, *mediocru*, însă în ceea ce vrea onest, conştiincios, temeinic, apreciat, confirmat ; 2) *fie* el crede că posedă această stare întrucât are impresia că toate celelalte stări ale sale nu pot fi înțelese altfel, – el îşi este sieşi necunoscut, el se interpretează astfel. – Morala ca unică schemă *interpretativă* prin care omul se suportă pe sine – o formă de mândrie ?...

271.

Supremația valorilor morale. – Consecințe ale acestei supremații: denaturarea psihologiei etc., caracterul funest propriu ei. Ce *înseamnă* această supremație ? Spre ce trimite ea ? –

Spre o *urgență mai mare* a unui Da şi a unui Nu în acest domeniu. Au fost întrebuințate variate *imperative* pentru ca valorile morale să apară ca fiind solide: mult prea mult timp ele au fost mereu impuse aşa încât par instinctive, ca o comandă interioară.

Condițiile de conservare ale societății sunt cele care se exprimă în faptul că valorile morale sunt percepute drept *indiscutabile.* Practica, adică *utilitatea* punerii reciproc de acord în privința valorilor supreme, a dobândit aici un fel de sancțiune. Se *întrebuințează orice mijloc* pentru a *paraliza* reflecția şi critica în acest domeniu: – ce atitudine

adoptă însuşi Kant! spre a nu mai vorbi de aceia care resping „cercetarea“ acestor probleme sub pretextul imoralității –

272.

Intenția mea: a arăta omogenitatea absolută a tot ceea ce are loc, iar aplicarea distincției morale doar ca fiind *condiționată perspectival;* a arăta cum tot ceea ce e lăudat din punct de vedere moral, e identic în esență cu orice imoralitate şi că – aidoma oricărei dezvoltări a moralei – a putut fi posibil doar prin mijloace imorale şi în scopuri imorale; cum, invers, tot ceea ce e blamat ca imoral reprezintă, din perspectivă economică, superiorul şi ceea ce e mai principial şi cum o evoluție către o plenitudine mai mare a vieții determină în mod necesar şi *progresul imoralității.* „Adevăr“ – gradul în care ne *îngăduim* înțelegerea *acestui* fapt.

273.

În fine, să n-avem grijă: întrucât e nevoie de foarte multă moralitate pentru a putea fi imoral în această manieră subtilă; voi folosi o parabolă:

Un fiziolog care se interesează de o boală şi un bolnav care vrea să fie vindecat de ea nu au acelaşi interes. Să presupunem că acea boală este morala – căci ea este o boală – şi că noi europenii am suferi din pricina ei: ce tortură rafinată şi ce dificultăți o să apară dacă noi, europenii, suntem, deopotrivă, curioşii ei observatori şi fiziologi! Vom mai dori noi cu adevărat să scăpăm de morală? O să mai vrem aceasta? Lăsând deoparte întrebarea dacă *putem* s-o facem? Dacă noi putem fi „vindecați“? –

---

2. Turma

274.

A cui voință de putere este morala? Elementul comun în istoria Europei de la *Socrate* încoace este încercarea de a subordona valorilor *morale* toate celelalte valori: astfel încât ele ar trebui nu doar să conducă și să judece viața, ci și 1) cunoașterea, 2) artele, 3) aspirațiile statale și sociale. „A deveni mai bun“ ca scop unic, tot restul doar un *mijloc* (sau o perturbare, o piedică, un pericol: prin urmare a lupta până la moarte...). – O mișcare asemănătoare în *China.* O mișcare asemănătoare în *India.*

Ce înseamnă această *voință de putere specifică valorilor morale* și care s-a desfășurat până acum pe pământ în forme monstruoase?

Răspuns: – trei puteri se ascund în spatele ei: 1) Instinctul *turmei* împotriva celor puternici și autonomi; 2) Instinctul *celor suferinzi* și eșuați împotriva celor norociți; 3) Instinctul *mediocrilor* împotriva excepțiilor. – *Avantajul extraordinar al acestei mișcări*, oricâtă cruzime, falsitate și prostie au contribuit la ea (:căci istoria *luptei dintre morală și instinctele fundamentale ale vieții* este ea însăși cea mai mare imoralitate ce a existat până acum pe pământ...).

275.

Extrem de puțini reușesc să vadă o problemă în acel ceva care ne cuprinde viața și cu care ne-am obișnuit de prea mult timp, – văzul nostru a rămas tocmai aici inadaptat; acesta mi se pare a fi cazul îndeosebi în privința moralei noastre.

Problema „fiecare om ca obiect pentru ceilalți“ este prilej de maxime onoruri: pentru sine însuși – nu!

Problema „tu trebuie“ – o înclinaţie ce nu se poate justifica, asemănătoare instinctului sexual – *nu trebuie* să cadă la nivelul condamnării instinctelor; dimpotrivă, acest imperativ trebuie să fie criteriul lor valoric şi judecătorul lor.

Problema „egalităţii“, în timp ce noi toţi năzuim a ne evidenţia: aici, dimpotrivă, trebuie să avem de la noi aceleaşi pretenţii ca şi de la ceilalţi. Această egalitate e atât de insipidă, atât de prostească, însă e percepută ca sfântă, ca având un rang superior, iar contradicţia cu raţiunea aproape că nu e sesizată.

Sacrificiul de sine şi altruismul ca factori distinctivi, supunerea necondiţionată faţă de morală şi credinţa că înaintea ei toţi suntem egali.

Neglijarea şi abandonarea confortului şi a vieţii drept distinctive, renunţarea deplină la impunerea propriilor valori, cerinţa severă de a-i vedea pe toţi făcând acelaşi lucru. „Valoarea acţiunilor este *determinată:* fiecare individ este supus acestei valorizări.“

Iată: o autoritate vorbeşte – cine vorbeşte ? – I se poate ierta mândriei umane faptul că a căutat această autoritate în sfere cât se poate de înalte pentru a se simţi cât mai puţin umilită că îngenunchează înaintea ei. Prin urmare – Dumnezeu este cel care vorbeşte!

Era nevoie de Dumnezeu ca de o sancţiune necondiţionată care îşi are instanţa dincolo de sine, ca de un „imperator categoric“ –; sau, în măsura în care se crede în autoritatea raţiunii, era nevoie de un monism metafizic prin care acest lucru să fie logic.

Or, presupunând că a dispărut credinţa în Dumnezeu, se pune din nou întrebarea: „*cine vorbeşte?*“ – Iată răspunsul meu, luat nu din metafizică, ci din fiziologia animală: *instinctul de turmă vorbeşte.* El vrea să poruncească: de aceea al său „tu trebuie!“ – el vrea ca individul să aibă o

valoare doar în sensul întregului, spre binele întregului, el îi urăşte pe cei care se detaşază, îndreptând spre aceştia ura celorlalţi.

276.

Întreaga morală europeană are la bază *folosul turmei:* nenorocirea oricărui om superior aparte constă în faptul că tot ceea ce-l distinge intră în conştiinţa sa împreună cu sentimentul unei declasări şi insulte. *Puterile* omului actual sunt motivul întristării pesimiste: cei mediocri, aidoma turmei, sunt veseli, fără prea multe întrebări şi probleme de conştiinţă. (În privinţa întristării celor puternici: Pascal, Schopenhauer).

Cu cât mai periculoasă îi apare turmei o calitate, cu atât mai aspru este ea înfierată.

277.

Morala *veracităţii* în interiorul turmei. „Trebuie să fii transparent, să-ţi exprimi interesul prin semne clare şi constante, – altfel devii periculos: iar dacă eşti rău, aptitudinea ta de a te preface este lucrul cel mai dăunător pentru turmă. Noi dispreţuim tăinuitorii, pe cei care nu pot fi cunoscuţi. – *Prin urmare*, trebuie să te socoteşti cognoscibil, n-ai voie să îţi fii tu însuţi *ascuns*, nu-ţi este permis a crede în transformarea ta." Deci: cerinţa veracităţii presupune *cognoscibilitatea* şi *imuabilitatea* persoanei. Într-adevăr, unul dintre obiectivele educaţiei este acela de a-l aduce pe membrul turmei la o *anumită credinţă* despre esenţa omului: *ea creează mai întâi această credinţă,* iar apoi pretinde „veracitate".

278.

În interiorul unei turme, a oricărei comunități, deci *inter pares*, *supraestimarea* veracității își are rostul ei. A nu te lăsa înșelat – și *prin urmare*, ca morală personală, a nu înșela tu însuți! Un angajament reciproc între egali! Pericolul și prudența impun să fii atent la înșelarea exterioară: ca o condiție psihologică prealabilă însă și la cea lăuntrică.

279.

Despre critica virtuților gregare. – *Inertia* prezentă în 1) încredere, căci neîncrederea conduce la tensiune, suspiciune, reflecție; – 2) în venerare, acolo unde distanța până la putere e mare iar supunerea necesară: pentru a nu simți frica, se încearcă a iubi, a respecta profund și a interpreta diferența de putere ca diferență *valorică:* astfel încât raportul *nu mai revoltă;* – 3) în sensul adevărului. Ce este adevărat? Ceea ce oferă o explicație ce pretinde din partea noastră un minim efort spiritual (în plus, minciuna este foarte obositoare); – 4) în simpatie. A te așeza pe aceeași treaptă, a încerca să simți la fel, *a accepta* un sentiment existent deja înseamnă o ușurare: ceva pasiv e opus aici activului ce își păstrează dreptul cel mai intim la o judecată de valoare și incită mereu (de aceea, el nu îngăduie odihna); – 5) în obiectivitatea și răceala judecății: ne temem de avântul afectului așezându-ne mai degrabă „obiectivi“ deoparte; – 6) în corectitudine: ascultăm mai bucuros de o lege existentă decât să ne *creăm* o lege, decât să poruncim, nouă și altora: frica de a porunci –: mai bine să te supui decât să reacționezi; – 7) în toleranță: frica de a fi justițiari, de a judeca.

280.

Instinctul turmei apreciază *intermediul* şi *mediocrul* drept ceea ce e suprem şi cel mai valoros: locul în care se găseşte majoritatea; modul în care ea se găseşte acolo. Astfel el este duşmanul oricărei ierarhii şi priveşte ascensiunea de la inferior spre superior deopotrivă ca pe o descensiune de la numărul maxim la numărul minim. Turma percepe *excepţia* – atât ceea ce stă sub nivelul ei cât şi ceea ce se află deasupra – drept ceva ostil şi dăunător ei. Măiestria sa în ceea ce priveşte excepţiile superioare – cei care sunt mai viguroşi, mai puternici, mai înţelepţi, mai fecunzi – este de a le convinge să devină protectorii, păstorii, conducătorii ei, de a face din acestea servitorii ei cei dintâi: astfel ea a transformat un pericol într-un avantaj. La centru frica încetează: aici nu există singurătăţi; aici nu este spaţiu pentru confuzii; aici domneşte egalitatea; aici fiinţarea proprie nu este resimţită ca reproş, ci ca fiinţare *adevărată;* aici domneşte împăcarea. Neîncrederea priveşte excepţiile; a fi o excepţie e o vină.

281.

Dacă noi, pornind de la instinctul colectivităţii, ne prescriem ceva şi interzicem anumite acţiuni, noi nu interzicem de fapt, aşa cum s-ar părea, un mod de „a fi“ sau o conduită, ci doar o anumită orientare şi o utilitate a acestui „a fi“, a acestei „conduite“. Iată însă că apare ideologul virtuţii, *moralistul* şi spune: „Dumnezeu vede inimile! Ce contează că vă abţineţi de la anumite fapte: voi nu sunteţi astfel mai buni!“ Răspuns: dragă domnule Iepurilă cel Virtuos, noi nu vrem să fim mai buni, suntem foarte mulţumiţi aşa cum suntem, noi vrem doar să nu ne *dăunăm* reciproc şi de aceea ne interzicem unele fapte din anumite

considerente – respectiv, cele legate de noi – în timp ce aceleaşi fapte orientate împotriva duşmanilor societăţii – a dumneavoastră bunăoară – nu le putem cinsti îndeajuns. Ne educăm copiii pentru asemenea fapte; îi creştem mari... Dacă am avea acel radicalism „bine plăcut Domnului" pe care-l recomandă sfânta voastră sminteală, dacă am fi suficient de nerozi să condamnăm o dată cu acele fapte şi sursa lor, „inima", „conştiinţa", ar însemna să ne condamnăm însăşi existenţa şi, o dată cu ea, condiţia ei fundamentală – o conştiinţă, o inimă, o pasiune pe care le cinstim prin cele mai mari onoruri. Evităm prin decretele noastre ca această conştiinţă să irupă într-o manieră inadecvată şi să-şi caute căi proprii, – suntem inteligenţi când ne dăm astfel de legi, suntem astfel de asemenea *morali*... Nici măcar nu bănuiţi ce sacrificiu implică din partea noastră aceasta, câtă stăpânire, autodepăşire, asprime faţă de sine... Însă „spiritul de solidaritate" ne este domn: luaţi aminte totuşi, aceasta este aproape o definiţie a moralităţii.

282.

Slăbiciunea animalului de turmă zămisleşte o morală cu totul asemănătoare celei zămislite de slăbiciunea unui *décadent* : ei se înţeleg, se *asociază* (marile religii de tip *décadence* mizează întotdeauna pe sprijinul turmei). În sine, patologicul lipseşte animalului de turmă, el nu se poate autoestima; însă incapabil de a se conduce, el are nevoie de un „păstor" – o ştiu şi preoţii... Statul nu este intim, nu este suficient de penetrant; „forul conştiinţei" îi scapă. Prin ce anume este animalul de turmă îmbolnăvit de către preoţi?

283.

Ura față de privilegiații trupului și ai sufletului: revolta sufletelor urâte, degenerate împotriva celor frumoase, mândre, optimiste. Instrumentul lor: calomnierea frumuseții, a mândriei, a bucuriei: „nu există merit", „pericolul este imens, trebuie să *tremuri* și să te simți rău", „naturalețea este rea; just este să te opui naturii. «Rațiunii» de asemenea" (– antinaturalul ca superior).

Iarăși *preoții* sunt aceia care profită de această stare atrăgând de partea lor „poporul". „Păcătosul", de care Dumnezeu se bucură mai mult decât de „cel drept". Aceasta este lupta împotriva „păgânismului" (remușcarea ca mijloc de a distruge armonia sufletească).

Ura mediocrilor împotriva *excepțiilor*, a turmei împotriva celor autonomi. (Datina ca „moralitate" adevărată). *Împotrivirea* față de „egoism": e valoros numai ce este „pentru celălalt". „Cu toții suntem egali"; – împotriva setei de putere, a lui „a stăpâni" în general; – împotriva privilegiului; – împotriva sectarilor, a liber-cugetătorilor, a scepticilor; – împotriva filosofiei (ca opoziție față de instinctul instrumentelor și al distanței); chiar la filosofi „imperativul categoric", esența moralului „în genere și pretutindeni".

284.

Stările și dorințele *elogiate:* – pașnic, cumsecade, cumpătat, modest, respectuos, scrupulos, curajos, cast, cinstit, fidel, credincios, onest, încrezător, devotat, milos, săritor, conștiincios, simplu, blând, drept, darnic, iertător, supus, altruist, lipsit de invidie, bun, harnic –

A distinge: în ce măsură *asemenea însușiri* sunt condiționate ca *mijloace* pentru o anumită voință și anumite *scopuri* (adesea pentru un scop *„rău"*); sau ca niște *consecințe* naturale ale unui afect dominant (de pildă *spi-*

ritualitatea): sau ca expresie a unei constrângeri, respectiv în calitate de *condiție de existență* (de pildă, burghezul, sclavul, femeia etc.).

Summa: ele toate sunt *percepute* ca *„bune" nu pentru ele însele*, ci deja pornind de la criteriul „societății", al „turmei", ca mijloc pentru scopurile acestora, ca fiind necesare pentru menținerea și dezvoltarea lor, sunt percepute drept consecințe totodată ale unui veritabil instinct de turmă prezent în individ: și astfel în slujba unui instinct *fundamental diferit* de aceste stări virtuoase. Căci turma, spre exterior, este *ostilă, egoistă, nemiloasă, însetată de putere, suspicioasă* etc.

În *„păstor"* iese la iveală *antagonismul:* el trebuie să reunească însușirile *contradictorii* ale turmei.

Ostilitatea radicală a turmei împotriva *ierarhiei:* instinctul ei în favoarea *celor ce egalizează* (Christos). Față de *indivizii puternici (les soverains)* ea este ostilă, injustă, lipsită de măsură, arogantă, obraznică, fără scrupule, lașă, mincinoasă, falsă, nemiloasă, prefăcută, invidioasă, răzbunătoare.

285.

Vă spun: turma dorește să mențină un tip uman și se apără pe două fronturi: atât împotriva celor care determină degenerarea acestui tip (criminali etc.), cât și împotriva celor care se ridică deasupra lui. Tendința turmei e orientată spre stagnare și conservare, nimic creativ nu este în ea.

Sentimentele plăcute pe care ni le insuflă omul bun, binevoitor și drept (în opoziție cu tensiunea, frica trezite de o mare personalitate, un om nou) sunt sentimentele *noastre* personale de siguranță și egalitate: animalul de turmă slăvește aici natura turmei, și cât de bine se simte! Acest interes de confort își pune apoi masca cuvintelor

frumoase – astfel apare „morala“. – Observați însă ura turmei împotriva celor sinceri. –

286.

Să nu ne înşelăm cu privire la noi înşine! Dacă auzi în tine imperativul moral aşa cum îl înțelege altruismul, faci parte din *turmă*. Însă dacă ai sentimentul contrar, dacă simţi în acțiunile tale dezinteresate şi altruiste pericolul şi rătăcirea, turma îți este străină.

287.

Filosofia mea e orientată spre *ierarhie: nu* spre o morală individualistă. Spiritul de turmă trebuie să domnească în turmă, – dar să nu treacă de ea: conducătorii turmei trebuie să-şi valorizeze fundamental diferit faptele proprii, la fel cei autonomi sau animalele de pradă etc.

---

3. Despre morală în genere

288.

Morala ca încercare de a da naştere mândriei umane. – Teoria „voinței libere“ este antireligioasă. Ea vrea să-i creeze omului dreptul de a se gândi pe sine drept cauză a stărilor şi faptelor sale superioare: ea este o formă a *sentimentului de mândrie* tot mai intens.

Omul îşi simte puterea, „fericirea“ cum se mai spune: trebuie să existe „voință“ în fața acestei stări, altfel ea nu-i aparține. Virtutea este încercarea de a pune ca un antecedent necesar înaintea oricărui sentiment de fericire autentic şi faptul de a vrea şi de a fi vrut: – când voința pentru

anumite acțiuni este prezentă în mod regulat în conştiință, putem interpreta un sentiment al puterii drept consecința acestei prezențe. – Aceasta este o simplă *optică a psihologiei:* bazată, în continuare, pe premisa falsă că nu ne aparține decât ceea ce am vrut în prealabil în conştiință. Întreaga teorie a responsabilității se bazează pe această psihologie naivă potrivit căreia doar voința este cauză, noi trebuind să ştim că am vrut pentru a ne putea privi drept cauză.

– *Iată însă şi curentul contrar:* acel al filosofilor moralei, nutrind în continuare aceeaşi prejudecată potrivit căreia eşti răspunzător doar pentru ceea ce ai vrut. Valoarea omului postulată ca *valoare morală:* prin urmare, moralitatea sa trebuie să fie o *causa prima:* prin urmare, trebuie să existe în om un principiu, o „voință liberă“ drept *causa prima.* – Aici se menține ideea subiacentă că, dacă omul nu este, ca voință, o *causa prima,* el nu este responsabil – prin urmare, el nu poate fi adus înaintea forului moral, iar virtutea sau viciul ar fi automate şi mecanice...

In summa: pentru ca omul să poată avea respect față de sine, el trebuie să fie în stare şi să devină rău.

289.

Ipocrizia ca rezultat al moralei „voinței libere“. – Este un pas înainte în *dezvoltarea sentimentului puterii* acela de a-ți fi produs tu însuți stările elevate (desăvârşirea proprie) – prin urmare, se conchide imediat, de a le fi *vrut...* (Critică: orice faptă desăvârşită este inconştientă şi nu mai este vroită; conştiința exprimă o stare personală incompletă şi adesea maladivă. *Desăvârşirea personală ca determinată prin voință,* drept *conştiință,* drept rațiune înzestrată cu dialectică este o caricatură, un fel de contradicție în sine. Gradul de conştientizare face imposibilă desăvârşirea... Formă a *ipocriziei.*)

290.

Ipoteza morală, în scopul justificării lui Dumnezeu, era: răul trebuie să fie voluntar (doar astfel se poate crede în *caracterul liber consimțit al binelui*) iar, pe de altă parte: orice necaz și suferință reprezintă o *treaptă spre mântuire*.

Conceptul de „vină“ ca neatingând temeiurile ultime ale existenței, iar conceptul de „pedeapsă“ ca o binefacere pedagogică, prin urmare ca act al unui Dumnezeu *bun*.

Supremația absolută a valorizării morale *asupra* oricărei alteia: nu s-a pus niciodată la îndoială faptul că Dumnezeu nu poate fi rău și că nu poate produce suferință, cu alte cuvinte perfecțiunea era gândită doar ca o perfecțiune *morală*.

291.

Cât de falsă este credința că valoarea unei acțiuni trebuie să depindă de ceea ce a precedat-o în *conștiință!* – iar moralitatea a fost apreciată conform acestei credințe, ba chiar și criminalitatea...

Valoarea unei acțiuni trebuie apreciată după consecințele ei – spun utilitariștii –: a o aprecia după originea sa implică o imposibilitate, respectiv pe aceea de *a cunoaște* această origine.

Dar se cunosc oare consecințele? Cinci pași cel mult. Cine poate spune ce va produce, la ce va conduce și ce va aduce o faptă? Ca stimulent? Ca scânteie, poate, pentru un material exploziv? Utilitariștii sunt naivi... Și, de fapt, ar trebui să *știm* mai întâi *ce anume* este util: dar și aici vederea lor nu trece de cinci pași... Ei n-au habar de marea economie ce nu se poate lipsi de rău.

Nu știm originea, nu știm nici consecințele: mai are, prin urmare, acțiunea vreo valoare?

Rămâne doar acțiunea ca atare: fenomenele asociate ei în conștiință, Da-ul și Nu-ul ce succed realizării sale;

rezidă oare valoarea unei acțiuni în fenomenele subiective asociate ei? (– aceasta ar însemna să apreciem valoarea muzicii după desfătarea sau plictiseala pe care ea ne-o produce... sau o produce compozitorului...). Evident o însoțesc sentimente ale valorii, un sentiment al puterii, al constrângerii, al neputinței, de pildă libertatea, ușurința, – sau, întrebându-ne altfel: am putea reduce valoarea unei acțiuni la valori fiziologice: adică dacă ea este expresia vieții bogate ori a celei inhibate? – S-ar putea ca în acțiune să se exprime valoarea ei *biologică*...

Dacă, prin urmare, acțiunea nu poate fi apreciată nici după originea sa, nici după consecințele ori fenomenele ei asociate, atunci valoarea ei *X* este necunoscută...

292.

Faptul că acțiunea *e separată* de om, că se răspunde prin ură sau dispreț la „păcat", că se crede în existența unor acțiuni bune sau rele în sine reprezintă o *îndepărtare a moralei de natură.*

Restabilirea „naturii": o acțiune în sine este complet independentă de valoare: contează exclusiv *cine* o îndeplinește. Una și aceeași „crimă" poate să însemne într-un caz privilegiul maxim, în altul însă un stigmat. De fapt, egoismul celor care judecă este adevăratul interpret al acțiunii, respectiv al subiectului ei, și anume în raport cu folosul sau daunele proprii (– ori cu asemănarea sau lipsa de înrudire cu sine).

293.

Conceptul de „faptă reprobabilă" pune o serie de dificultăți. Nimic din ceea ce se-ntâmplă în general nu poate fi în sine reprobabil: *căci n-am avea dreptul să vrem anularea sa*, pentru că fiecare lucru este legat de

întreg, încât a vrea să excluzi ceva înseamnă a exclude totul. O faptă reprobabilă înseamnă o lume reprobabilă în general...

Şi chiar într-un asemenea caz: într-o lume ticăloasă însuşi actul condamnării ar fi reprobabil... Iar consecinţa unui mod de gândire ce condamnă totul ar fi o practică ce aprobă totul. Dacă devenirea este un mare inel, toate au aceeaşi valoare, sunt veşnice şi necesare. – În orice corelaţie dintre Da şi Nu, dintre a prefera şi a respinge, dintre iubire şi ură se exprimă doar o perspectivă, un interes al unor anumite tipuri de viaţă: în sine, tot ceea ce este vorbeşte în limba lui Da.

294.

Critica sentimentelor subiective ale valorii. – Conştiinţa. Odinioară se raţiona în felul următor: conştiinţa respinge cutare acţiune, prin urmare ea este reprobabilă. De fapt, conştiinţa respinge o acţiune pentru că ea a ajuns de mult să fie respinsă. Conştiinţa este doar un ecou: ea nu creează valori. Ceea ce făcea odinioară ca anumite acţiuni să fie respinse *nu* era conştiinţa, ci intuirea (sau prejudecata) consecinţelor ei... Acordul conştiinţei, sentimentul plăcut al „împăcării cu sine" are aceeaşi semnificaţie ca şi plăcerea unui artist inspirată de opera sa – acel acord nu dovedeşte nimic... Mulţumirea de sine este tot atât de puţin un criteriu valoric pentru ceea ce reprezintă obiectul, precât este şi absenţa acestei mulţumiri un contraargument împotriva valorii unui lucru. Nu cunoaştem nici pe departe suficient pentru a putea să apreciem valoarea acţiunilor noastre: în plus ne lipseşte posibilitatea de a fi obiectivi: chiar şi atunci când condamnăm o acţiune, noi nu suntem judecători, ci părţi în proces... Entuziasmul nobil ce însoţeşte o acţiune nu dovedeşte nimic în ceea ce priveşte valoarea

acesteia: un artist poate s-aducă pe lume cu patosul cel mai sublim o bagatelă. Mai degrabă ar trebui să spunem că acest entuziasm e o ispită: el ne abate privirea și forța de la critică, de la prevedere, de la bănuiala că tocmai facem o *prostie*... el ne prostește.

295.

Suntem urmașii a două milenii de vivisecție a conștiinței și de autoflagelare: în aceasta ne-am exersat cel mai mult, am devenit poate maeștri, în orice caz am dobândit rafinament; am unit pornirile naturale cu conștiința încărcată.

Dar s-ar putea face și o încercare contrară: să unim pornirile nenaturale – adică imboldul spre transcendență, spre ceea ce e absurd, contrar gândirii și naturii, pe scurt idealurile tradiționale, ce erau, toate, idealuri de defăimare a lumii – cu conștiința inautentică.

296.

Marile crime în domeniul psihologiei:

1. Faptul că orice *neplăcere*, orice *nefericire* a fost falsificată ca rezultat al nedreptății (al vinei); durerii i s-a luat inocența;
2. Faptul că toate plăcerile puternice (exuberanță, voluptate, triumf, mândrie, temeritate, cunoaștere, siguranță de sine și fericirea ca atare) au fost înfierate ca nelegiuite și dubioase, ca ispite;
3. Faptul că *slăbiciunile*, lașitățile cele mai lăuntrice, lipsa curajului față de sine însuși au fost consfințite și recomandate ca fiind cele mai valoroase;
4. Faptul că tot ce e *mare* în om a fost reinterpretat ca negare de sine, ca sacrificiu de sine pentru ceva străin, pentru alții; că, până și în cazul cercetătorului ori al

artistului, *depersonalizarea* a fost înfăţişată drept cauză a cunoaşterii şi a aptitudinii lor maxime;

5. Faptul că *iubirea* a fost falsificată ca devotament (şi altruism), în timp ce ea este de fapt o însuşire sau o dăruire ca urmare a unui preaplin al personalităţii. Doar persoanele cele mai *complete* pot să iubească: depersonalizaţii, „obiectivii" sunt amanţii cei mai proşti (– întrebaţi femeile!). Aceasta e valabil şi pentru iubirea faţă de Dumnezeu sau faţă de „patrie": trebuie să fii bine ancorat în tine însuţi. (Egoismul ca *ego-izare*, altruismul ca *alter-izare*)
6. Viaţa ca pedeapsă, fericirea ca ispită; pasiunile ca diabolice, încrederea în sine ca păcătoasă.

Toată această psihologie e o psihologie a inhibiţiei, o formă de claustrare din frică; pe de-o parte, marea masă (stigmatizaţii şi mediocrii) vrea să se apere astfel de cei puternici (– şi să le *împiedice* dezvoltarea...), pe de altă parte, ea sfinţeşte şi venerează toate impulsurile care o fac să prospere cel mai mult. Gândiţi-vă la preoţimea iudaică.

297.

Ruinele devalorizării naturii prin transcendenţa morală: valoarea *negării de sine*, cultul altruismului; credinţa într-o *răsplată* prin jocul consecinţelor; credinţa în „bunătate", chiar în „geniu" de parcă atât una cât şi cealaltă ar fi *consecinţe ale negării de sine;* persistenţa sancţiunii bisericeşti a vieţii burgheze; voinţa de a interpreta complet greşit istoria (drept operă pedagogică în scopul moralizării) sau pesimismul în ceea ce priveşte istoria (– cel din urmă, şi el o consecinţă a devalorizării naturii ca acea *pseudojustificare* inerentă voinţei de a nu observa ceea ce *vede pesimistul* –).

298.

„Morala de dragul moralei" – o treaptă importantă în desprinderea ei de natură: ea apare chiar ca o valoare ultimă. În această fază, religia e cu totul îmbibată de ea: în iudaism, de pildă. Şi, tot astfel, există o fază în care morala *se separă* iarăşi de religie şi în care nici un Dumnezeu nu este suficient de moral pentru ea: atunci ea preferă idealul impersonal... Aşa stau lucrurile acum.

„Arta de dragul artei" – acesta e un principiu tot atât de periculos: astfel e proiectată în lucruri o falsă contradicție, – se ajunge la o defăimare a realității („idealizarea" *urâtului*). Când desprinzi un ideal de realitate, ajungi să refuzi realul, să-l sărăceşti, să-l discreditezi. *„Frumosul de dragul frumosului"*, *„adevărul de dragul adevărului"*, *„binele de dragul binelui"* – acestea sunt trei forme de a privi realul *cu dispreț*.

– *Arta, cunoaşterea, morala* sunt *mijloace:* în loc de a recunoaşte în ele intenția unei sporiri a vieții, ele au fost transformate în *opuşi ai vieții*, în *„Dumnezeu"*, – şi deopotrivă ca revelații dintr-o lume superioară ce se zăreşte uneori prin intermediul lor...

„Frumos şi *urât"*, *„adevărat* şi *fals"*, *„bun* şi *rău"*– aceste *distincții* şi *antagonisme* nu reflectă condiții ale existenței şi dezvoltării omului în general, ci ale unor complexe puternice şi stabile pe care duşmanii lor le desprind din sine. *Războiul* declanşat astfel este elementul esențial aici: ca mijloc de *segregare* ce *intensifică* izolarea...

299.

Naturalismul moral: reducerea valorii moralei – aparent emancipată, supranaturală – la „natura" sa proprie: adică la *imoralitatea naturală*, la „utilitatea naturală" etc.

Aş putea să denumesc tendinţa acestor consideraţii drept *naturalism moral:* scopul meu este să retranspun valorile morale aparent emancipate şi *denaturate* în fondul lor natural – adică în *„imoralitatea“* lor naturală.

– N. B. Comparaţie cu „sfinţenia“ iudaică şi temeiul ei natural: la fel se-ntâmplă şi cu *legea morală ce a devenit suverană,* ce s-a desprins adică de natura sa (– ajungând să se *opună* acesteia –).

Etape ale *desprinderii moralei de natură:* (ale aşa-numitei *„idealizări“*):

– drept cale spre fericirea individuală,
– drept consecinţă a cunoaşterii,
– drept imperativ categoric,
– drept cale spre sfinţenie,
– drept negare a voinţei de a trăi.

(*Ostilitatea* progresivă a moralei *faţă de viaţă.*)

300.

Erezia refulată şi radiată din sfera moralei. – Concepte: păgân, morală de stăpâni, *virtù.*

301.

Problema mea: Ce prejudicii i-au adus omenirii până acum morala şi moralitatea sa? Prejudicii pentru spirit etc.

302.

În sfârşit, valorile umane sunt repuse la locul pe care îl merită: ca valori ivite într-un ungher. Multe specii de animale au dispărut până acum; presupunând că şi omul ar dispărea, lumea n-ar pierde nimic. Ei bine, trebuie să fii suficient de filosof pentru a admira şi *acest* nimic (Nil admirari).

303.

Omul, o specie animală mică și surescitată care – din fericire – își are timpul ei; în general, viața pe pământ doar o clipă, un incident, o excepție fără consecințe, ceva lipsit de însemnătate pentru caracterul de ansamblu al pământului; Pământul însuși, ca orice planetă, un hiatus între două nimicuri, o întâmplare fără plan, rațiune, voință, conștiință de sine, forma cea mai rea de necesitate, necesitatea *proastă*... Ceva se revoltă în noi împotriva unui asemenea mod de a gândi; șarpele vanității ne șoptește că „toate acestea trebuie să fie false: *căci* te revoltă... N-ar putea fi vorba doar despre o aparență ? Iar omul, cu toate acestea, citându-l pe Kant – –“

---

4. Cum se impune supremația virtuții

304.

Despre idealul moralistului. – Acest tratat are ca obiect marea *politică* a virtuții. El e conceput spre folosul acelora care au tot interesul să învețe nu cum *se ajunge* virtuos, ci cum *să faci* pe altul virtuos, – cum *să impui supremația* virtuții. Vreau chiar să demonstrez că pentru a vrea acest lucru – supremația virtuții – nu ai dreptul, principial, să-l vrei pe celălalt, tocmai astfel renunți să mai fii virtuos. Acest sacrificiu e mare, dar un atare țel merită poate un asemenea sacrificiu. Ba chiar unul mai mare... Iar unii dintre cei mai renumiți moraliști chiar au riscat *atât* de mult. Aceștia, deci, au recunoscut și anticipat adevărul pe care îl expune întâia oară acest tratat: faptul că *supremația virtuții poate fi atinsă doar prin aceleași mijloace* prin

care se dobândeşte, în general, puterea, în nici un caz, adică, prin virtute...

Acest tratat se ocupă, după cum spuneam, de politica virtuţii: el instituie un ideal al acestei politici, îl descrie aşa cum ar trebui să fie dacă pe acest pământ ceva ar putea fi desăvârşit. Ei bine, nici un filosof nu va avea dubii în legătură cu ceea ce înseamnă tipul perfecţiunii în politică: adică machiavelismul. Însă machiavelismul *pur, sans mélange, cru, vert, dans toute sa force, dans toute son âpreté* este supraoman, divin, transcendent, el nu poate fi niciodată realizat de om, cel mult atins doar în treacăt. Şi în această formă de politică, în politica virtuţii, idealul pare să nu fi fost realizat niciodată. Chiar Platon l-a atins numai. Descoperi – presupunând că ochii tăi pot sesiza lucruri ascunse – chiar la moraliştii cei mai lucizi şi lipsiţi de prejudecăţi (căci acesta este numele unor asemenea politicieni ai moralei, al oricărui tip de întemeietori ai unei noi autorităţi morale) urme ale faptului că şi ei au plătit tribut slăbiciunii umane. *Cu toţii au aspirat*, cel puţin când au ajuns la epuizare, chiar pentru sine la *virtute:* cea dintâi eroare, capitală, a unui moralist care vrea să fie *imoralist al faptei*. Un alt aspect e însă acela că el *nu trebuie să pară astfel:* sau, mai degrabă *nu* un alt aspect: o asemenea tăgăduire de sine (formulat moral, ipocrizie) face parte din canonul moralistului şi din doctrina lui cea mai intimă despre datorii: fără ea, niciodată nu va putea el să ajungă la forma *sa* de desăvârşire. Eliberarea de morală, *şi chiar de adevăr,* pentru acel ţel ce merită orice sacrificiu: pentru *supremaţia moralei*, – aşa sună acel canon. Moraliştii au nevoie de *atitudinea virtuţii*, de asemenea de *atitudinea adevărului;* eroarea lor începe atunci când ei *cedează* virtuţii, când pierd puterea asupra virtuţii, când ajung ei înşişi *morali*, când devin *sinceri*. Un mare moralist este în mijlocul celorlalţi şi un mare actor; riscul lui este ca jocul

său să devină treptat natură, după cum idealul său este să distingă permanent, într-o manieră divină, între propriul *esse* şi propriul *operari;* tot ceea ce face, trebuie să facă *sub specie boni* – un ideal semeț, îndepărtat, dificil! Un ideal *divin!* Într-adevăr, se spune că moralistul imită astfel un model ce nu este altul decât însuşi Dumnezeu: Dumnezeu cel mai mare imoralist al faptei, care însă, cu toate acestea, ştie să rămână *ceea ce este*, adică *bunul Dumnezeu*...

305.

Prin virtutea ca atare nu întemeiezi supremația virtuții; prin virtutea ca atare renunți la putere, pierzi voința de putere.

306.

Victoria unui ideal moral este cucerită prin aceleaşi mijloace, „imorale" ca orice victorie: forță, minciună, calomnie, nedreptate.

307.

Cel care ştie cum apare orice *glorie* va suspecta şi gloria de care se bucură virtutea.

308.

Morala *este* tot atât de „imorală" ca orice alt lucru de pe Pământ; moralitatea însăşi este o formă de imoralitate.

Marea *eliberare* adusă de înțelegerea acestui fapt. Contradicția din interiorul lucrurilor este îndepărtată, omogenitatea ființării este *salvată* – –

309.

Mai sunt unii care cercetează prin ce anume este ceva imoral. Când ei afirmă: „cutare lucru e nedrept", ei cred că acesta ar trebui suprimat sau schimbat. Dimpotrivă, eu nu sunt niciodată satisfăcut, în cazul unui lucru, până când nu-i înțeleg *imoralitatea*. Atunci când am descoperit-o, sunt iarăşi liniştit.

310.

A. *Căile spre putere:* a introduce noua virtute sub numele uneia vechi, – a trezi „interesul" pentru ea („fericirea" drept consecință a sa şi invers), – arta calomnierii a tot ceea ce i se opune, – a exploata, în scopul venerării sale, avantajele şi coincidențele, – a-i fanatiza pe adepții ei prin sacrificiu şi separare; – *marele simbolism.*

B. Puterea *cucerită:* 1. Mijloace de constrângere ale virtuții; 2. Mijloace de persuasiune ale virtuții; 3. Eticheta (curtea regală) a virtuții.

311.

Prin ce mijloace ajunge o virtute la putere? – prin mijloacele oricărui partid politic: calomnierea, discreditarea, subminarea virtuților opuse situate deja la putere, rebotezarea lor, urmărirea şi batjocorirea lor sistematică. Deci: *prin pure „imoralități".*

Ce face cu sine o *dorință* pentru a deveni *virtute?* – Împrumutarea altui nume: contestarea principială a propriilor intenții; însuşirea artei de a te face greşit înțeles; alianța cu virtuțile existente şi recunoscute; afişarea ostilității împotriva adversarilor acestora. Dacă se poate, cumpărarea protecției din partea puterilor consacrante; a încânta şi a entuziasma; tartuferia idealismului; a forma un partid care

fie ajunge prin ea în vârf, *fie* dispare..., *a deveni inconștient, naiv...*

312.

Am transformat cruzimea în compasiune tragică, încât ea este astăzi *contestată.* La fel și dragostea sexuală sub forma unei *amour-passion;* atitudinea sclavului este acum supunere creștină; nevolnicia este umilință; boala prin care e afectat *nervus sympathicus,* de pildă, poartă numele de pesimism, pascalism sau carlylism etc.

313.

L-am suspecta pe individul despre care am auzi că are nevoie de *motive* ca să rămână cinstit. E cert însă faptul că îl evităm. Vocabula „căci" compromite uneori; te *contrazici* uneori chiar printr-un simplu „căci". Dacă auzim în continuare că un asemenea aspirant la virtute are nevoie de motive *stupide* spre a rămâne respectabil, nu este încă suficient pentru a ne micșora respectul față de el. Dar el merge chiar mai departe, vine la noi și ne aruncă-n față: „Îmi tulburați moralitatea prin susceptibilitatea dumneavoastră, domnule Necredincios; atât timp cât dumneavoastră nu credeți în *motivele* mele stupide, adică în Dumnezeu, într-o transcendență punitivă, într-o libertate a voinței, îmi *stingheriți* virtutea... Morală: trebuie să-i eliminăm pe necredincioși: ei împiedică *moralizarea maselor.*"

314.

Convingerile noastre cele mai sacre – imutabilul nostru în ceea ce privește valorile supreme – nu sunt altceva decât *judecăți musculare*.

315.

Morala în valorizarea raselor şi a castelor. – Având în vedere că afectele şi instinctele de bază ale oricărei rase şi ale oricărei caste exprimă ceva din condiţiile de existenţă ale acestora (– cel puţin, din condiţiile prin care ele s-au impus perioada cea mai îndelungată), a pretinde ca ele să fie „virtuoase" înseamnă:

– că ele trebuie să-şi schimbe caracterul, să iasă din sine şi să-şi şteargă trecutul;
– că ele trebuie să înceteze a se mai deosebi;
– că ele trebuie să devină tot mai asemănătoare sub aspectul nevoilor şi al cerinţelor, – mai explicit să dispară...

Voinţa unei morale unice se dovedeşte astfel a fi *tirania* acelei specii ce are înscrisă în trupul ei această morală asupra altor specii: ea reprezintă distrugerea sau uniformizarea lor în profitul speciei dominante (fie pentru ca situaţia ei să nu mai fie ameninţată, fie pentru ca această situaţie să poată fi exploatată de ea). „Suprimarea sclaviei" – aparent un tribut în onoarea „demnităţii umane", în fapt însă *distrugerea* unei specii fundamental diferite (– subminarea valorilor şi a fericirii sale –).

Elementul în care rezidă puterea unei rase sau a unei caste potrivnice va fi interpretat drept tot ce este mai funest şi mai rău: căci astfel ele ne afectează („virtuţile" lor vor fi calomniate şi redenumite).

Unui om sau unui popor li se *reproşează* că *ne produc necazuri:* însă, din punctul de vedere al acestora, prezenţa *noastră* le este oportună, căci suntem dintre aceia care aduc foloase.

Cerinţa „umanizării" (care, în mod naiv, crede a şti răspunsul la întrebarea „ce este uman"?) este o tartuferie prin care o anumită specie de om încearcă să ajungă la

putere: sau, mai exact, un anumit instinct, *instinctul turmei*. – „Egalitatea oamenilor“: care se *ascunde* sub tendința de ai considera pe oameni din ce în ce mai egali ca oameni.

„Interesarea“ în ceea ce privește morala comună. (Stratagemă: a transforma setea de putere și aviditatea în protectori ai virtuții.)

În ce măsură orice *om de afaceri* și orice individ însetat de câștig, toți cei care creditează și monopolizează *au nevoie* de impunerea unui aceluiași caracter și concept al valorii: *comerțul și schimbul mondial* impun și *cumpără* virtutea. La fel procedează *statul* și orice formă de conducere în raport cu angajații și soldații; la fel știința, pentru a obține încredere și eficiență. – La fel și *preoțimea.*

– Aici, prin urmare, morala comună ajunge să se impună întrucât cu ajutorul ei se obține un avantaj; iar pentru a-i desăvârși victoria e combătută orice formă de imoralitate – pe baza cărui „drept“? Pe baza nici unui drept: ci conform instinctului de autoconservare. Aceleași clase se folosesc de *imoralitate* atunci când aceasta le convine.

316.

Falsa aparență cu care sunt spoite *toate reglementările burgheze*, ca și când ele ar fi *produse ale moralității* – de pildă căsnicia; munca; profesia; patria; familia; ordinea; dreptul. Însă, pentru că toate se sprijină pe specia oamenilor *mediocri,* ca protecție împotriva excepțiilor și a nevoilor deviante, nu trebuie să ne mire minciuna inerentă lor.

317.

Trebuie să apărăm *virtutea* împotriva predicatorilor virtuții: aceștia sunt dușmanii ei cei mai răi. Pentru că ei învață virtutea ca un ideal *pentru toți;* ei fură virtuții savoa-

rea rarității, a inimitabilului, a excepționalului și a ceea ce nu este comun – *farmecul ei aristocratic.* Trebuie, de asemenea, să facem front comun împotriva idealiștilor frigizi care bat zeloși în toate ulcelele găsindu-și mulțumirea în sunetul lor gol: ce naivitate să *pretinzi* măreție și unicitate pe de-o parte și să constați cu înverșunare și mizantropie absența lor pe de alta! Este evident, de pildă, că o *căsătorie* are tot atât de multă valoare ca și cei care o încheie, respectiv că ea, privită în ansamblu, va fi ceva jalnic și indecent : nici un preot, nici un ofițer de stare civilă nu pot să schimbe lucrurile.

Virtutea are împotriva sa toate instinctele oamenilor mediocri: ea nu aduce avantaje, nu este inteligentă, izolează, e înrudită cu pasiunea și greu accesibilă rațiunii; ea corupe caracterul, mintea, spiritul, – firește, în raport cu criteriul binelui uman mediocru; ea te așază în raporturi de ostilitate cu ordinea, cu *minciuna* ascunsă în orice ordine, instituție, realitate, ea este *viciul cel mai grav,* dacă ar fi s-o judecăm după caracterul dăunător al efectului său asupra *celorlalți.*

– Eu recunosc virtutea după faptul că: 1) nu pretinde a fi recunoscută, 2) nu presupune că pretutindeni ar exista virtute, ci tocmai altceva, 3) *nu suferă* datorită absenței virtuții, ci dimpotrivă, consideră acest fapt drept menținerea unei distanțe datorită căreia virtutea poate fi venerată; ea nu poate fi împărtășită, 4) nu face propagandă... 5) nu permite nimănui să facă pe judecătorul, căci ea este mereu o virtute *pentru sine,* 6) ea face întotdeauna tocmai ceea ce este *interzis:* virtutea, așa cum o înțeleg eu, este adevăratul *vetitum* în cadrul oricărei legislații a turmei, 7) pe scurt, ea este virtute în stilul Renașterii, *virtú,* virtute fără morală...

318.

Dar mai ales, domnilor Virtuoşi, voi nu ne sunteți superiori: o să vă inculcăm noi *modestia:* un jalnic egoism şi inteligența vă recomandă vouă virtutea. Iar dacă ați avea mai multă forță şi curaj în vine, nu v-ați coborî până-ntr-atât încât să fiți doar nişte nulități virtuoase. Faceți din voi ceea ce puteți: în parte ceea ce sunteți obligați – la asta vă constrânge mediul –, în parte ceea ce vă face plăcere, în parte ceea ce vă pare util. Însă dacă voi faceți doar ceea ce este conform pornirilor voastre sau ceea ce necesitatea voastră pretinde de la voi ori ceea ce vă foloseşte, n-ar trebui *să vi se permită nici să vă lăudați şi nici să fiți lăudați*... O specie de *om doar* virtuoasă este o specie *principial minoră:* de asta să fiți siguri ! Oamenii de care lumea a auzit n-au fost nicicând astfel de măgari ai virtuții: instinctul lor cel mai intim, ivit din cuantumul puterii lor, nu şi-a găsit aici o confirmare: în timp ce puținătatea puterii voastre dă naştere doar la virtute. Dar *numărul,* în schimb, vă e prielnic: şi întrucât voi *tiranizați,* vom purta război împotriva voastră...

319.

Un *om virtuos* reprezintă o specie inferioară întrucât el nu este o „persoană", ci îşi dobândeşte valoarea prin conformitatea sa cu o schemă de om stabilită o dată pentru totdeauna. El nu are o valoare *aparte:* el poate fi comparat, îşi are egalii săi, el nu trebuie să fie unic.

Contabilizați calitățile omului *bun,* de ce ne satisfac ele? Pentru că noi nu avem nevoie de război, pentru că el nu ne cere să fim neîncrezători, precauți, nu pretinde concentrare şi vigoare: inerția, blândețea, frivolitatea noastră pot sta astfel *fără grijă.* Această *senzație de mulțumire lăuntrică o proiectăm în exterior* atribuind-o omului bun ca *valoare* şi *calitate.*

320.

Uneori virtutea nu-i decât o formă respectabilă de prostie: cine ar putea să i-o ia în nume de rău? Iar această formă de virtute îşi mai păstrează şi astăzi vigoarea. Un fel de aspră naivitate ţărănească, posibilă, de altfel, în toate straturile, demnă de respect şi de indulgenţă, mai crede încă astăzi că totul e în mâini bune, adică în „mâinile lui Dumnezeu“: iar atunci când ei susţin această idee cu o siguranţă modestă de parcă ar spune că doi ori doi fac patru, noi ceilalţi ne vom feri să-i contrazicem. La ce bun să tulburi *această* nebunie senină? Pentru ce s-o întristăm cu grijile noastre legate de om, de popor, de ţel şi viitor. Şi chiar dacă am vrea, n-am fi în stare. Ei îşi proiectează în lucruri venerabila prostie şi bunătate (la ei mai supravieţuieşte încă vechiul zeu, *deus myops!*); noi, ceilalţi, vedem altceva în lucruri: natura noastră enigmatică, contradicţiile noastre, înţelepciunea noastră mai adâncă, mai dureroasă, mai neîncrezătoare.

321.

Cel căruia virtutea îi vine cu uşurinţă, acela o ia de asemenea în râs. Seriozitatea în virtute nu poate fi menţinută: cum ai atins-o, aluneci dincolo de ea – încotro? în diabolic.

Cât de inteligente au devenit între timp toate pornirile şi impulsurile noastre nefaste! Câtă curiozitate ştiinţifică le chinuie! Adevărate cârlige ale cunoaşterii!

322.

A lega viciul de ceva realmente penibil, astfel încât să fugi de viciu pentru a te desprinde de ceea ce este legat de el. Acesta este cazul celebru al Tannhäuser. Tannhäuser, adus la capătul răbdării de muzica wagneriană, nu mai

rezistă nici măcar în braţele lui Venus: dintr-o dată virtutea devine atractivă; o fecioară din Thuringia e mai frumoasă acum; şi, pentru a spune totul, el se delectează chiar cu muzica lui Wolfram von Eschenbach...

323.

Patronatul virtuţii. – Aviditatea, setea de putere, lenea, prostia, frica: toate au un interes în cauza virtuţii: de aceea este ea atât de solid aşezată.

324.

Virtutea nu se mai bucură de crezare, forţa ei de atracţie a dispărut; ar trebui să vină unul care s-o prezinte din nou ca o formă neobişnuită de aventură şi desfrâu. Ea pretinde prea multă extravaganţă şi mărginire din partea credincioşilor săi pentru a nu avea astăzi împotriva ei conştiinţa. Fireşte, pentru cei lipsiţi de conştiinţă şi scrupule, aceasta ar putea să-nsemne o vrajă nouă: ea este acum ce n-a fost niciodată, *un viciu.*

325.

Virtutea rămâne viciul cel mai costisitor: ea *trebuie* să rămână aşa!

326.

Virtuţile sunt tot atât de periculoase ca şi viciile, atunci când sunt lăsate să pună din exterior stăpânire asupra noastră ca autoritate şi lege, şi dacă nu le creăm mai întâi în noi înşine, după cum este just, ca forma cea mai personală de apărare şi trebuinţă, ca o condiţie cunoscută şi recunoscută de noi a *propriei* existenţe şi creşteri, indiferent de faptul

dacă ceilalţi cresc datorită aceleiaşi condiţii sau nu. Această afirmaţie privind primejdia virtuţii concepute în sens impersonal, *obiectiv* este valabilă şi pentru modestie: datorită ei dispar multe spirite superioare. Moralitatea modestiei este moleşirea cea mai gravă pentru sufletele menite să fie *aspre* la momentul potrivit.

327.

Trebuie să restrângem pas cu pas imperiul moralităţii şi să-l limităm: trebuie să dezvăluim numele adevăratelor instincte care se manifestă aici şi să le cinstim după ce, de atâta vreme, ele au fost ţinute ascunse sub numele unor virtuţi prefăcute; trebuie, datorită ruşinii faţă de „onestitatea“ proprie tot mai imperativă, să ne dezobişnuim de ruşinea ce ar dori să tăgăduiască şi să falsifice instinctele naturale. Gradul în care te poţi debarasa de virtute e o măsură a forţei proprii; şi ar fi o culme să gândeşti momentul în care conceptul „virtuţii“ ar fi astfel reintuit încât să apară ca *virtú,* ca virtute în sensul Renaşterii, ca virtute desprinsă de morală. Însă, deocamdată, ce departe suntem de acest ideal!

Restrângerea domeniului moralei: un semn al progresului ei. Pretutindeni unde nu s-a putut gândi *cauzal*, s-a gândit *moral.*

328.

De fapt, ce anume am reuşit eu? Să nu ne ascundem acest rezultat extrem de ciudat: eu am conferit virtuţii o nouă forţă de atracţie: – ea acţionează ca un lucru interzis. Onestitatea noastră, atât de rafinată, îi stă acum împotrivă; virtutea e pusă la sărat în *„cum grano salis“*-ul remuşcării ştiinţifice şi are un iz de modă veche, de antichitate, încât,

până la urmă, doar cei rafinați mai sunt ispitiți de ea; – pe scurt, ea acționează ca un viciu. Abia după ce am cunoscut totul ca minciună şi iluzie am redobândit îngăduința pentru această mască a virtuții mai frumoasă decât toate. Nu mai există nici o instanță care ar putea să ne-o interzică: abia după ce am înfățişat virtutea ca o *formă de imoralitate* este ea iarăşi *justificată* – odată clasificată semnificația ei de bază, ea participă acum la imoralitatea fundamentală a întregii ființări, – ca forma de lux cea mai rafinată, ca forma cea mai arogantă, mai costisitoare şi mai rară a viciului. I-am îndepărtat ridurile şi rantia, am scăpat-o de indiscreția mulțimii, i-am luat rigiditatea prostească, privirea goală, peruca țeapănă şi musculatura hieratică.

329.

Dacă am prejudiciat eu astfel virtutea?... La fel de puțin precum anarhiştii dăunează principilor: abia de când au început să fie împuşcați sunt iarăşi siguri principii de tronul lor... Căci aşa a fost şi aşa va fi mereu: nimic nu-i este unui lucru mai util decât să-l prigoneşti întruna şi să asmuți asupră-i câinii.

5. Idealul moral

A. Despre critica idealurilor.

330.

A începe această critică prin eliminarea cuvântului *„Ideal“*: critica *dezirabilităților*.

331

Puțini de tot pot să înțeleagă ce anume conține punctul de vedere al *dezirabilității* prezent în orice „așa ar trebui să fie dar nu este“, sau chiar în „așa ar fi trebuit să fie“: o condamnare a întregului curs al lucrurilor. Căci în el nu există nimic izolat: ceea ce este infim poartă cu sine ansamblul, pe micile tale nedreptăți se înalță întreg edificiul viitorului, întregul ca atare este condamnat atunci când critici o parte cât de mică. Chiar presupunând, așa cum credea Kant, că norma morală nu a fost niciodată întru totul îndeplinită, și că ea ar rămâne atârnată ca un fel de transcendență deasupra realității fără să cadă vreodată în aceasta: morala ar conține totuși în sine o judecată despre întreg ce ar permite totuși întrebarea: *de unde își ia morala acest drept?* Cum de ajunge partea să facă pe judecătorul în raport cu întregul? – Iar dacă, într-adevăr, așa cum s-a spus, ar fi vorba despre un instinct ce nu poate fi eradicat al acestei aprecieri morale și insatisfacții privind realitatea, n-ar face parte oare instinctul respectiv dintre prostiile de neînlăturat și obrăzniciile speciei noastre? – Însă spunând aceasta noi facem tocmai ceea ce blamăm; punctul de vedere al dezirabilității, al jocului ilegitim de-a judecătorul, face și el parte din mersul lucrurilor, la fel și orice nedreptate sau imperfecțiune – tocmai conceptul nostru de „perfecțiune“ este problematic. Orice instinct ce vrea să fie sa-

tisfăcut își exprimă nemulțumirea în legătură cu starea actuală a lucrurilor: cum? este oare întregul compus din simple părticele nemulțumite ce nu au în cap decât lucruri recomandabile? este oare „mersul lucrurilor" tocmai acel „afară de-aici! Afară din realitate!", însăși eterna nemulțumire? este oare dezirabilul însăși forța motrice? este el – *deus?*

*

Mi se pare important să ne desprindem de întreg, de unitate, de o forță, de un necondiționat oarecare; nu am avea încotro și ar trebui să-l socotim drept instanță supremă, să-l botezăm „Dumnezeu". Trebuie să spargem întregul; să uităm respectul față de întreg; să luăm înapoi ceea ce am dat incognoscibilului și totalității ca să-l dăm pentru ceea ce ne este aproape și al nostru.

Ceea ce spune Kant, de pildă: „Două lucruri rămân veșnic venerabile" (Încheiere la *Critica rațiunii practice*) – noi am formula mai degrabă: „Digestia este mai onorabilă". Conceptul de „lume" a declanșat mereu vechile probleme: „cum este posibil Răul?" etc. Prin urmare *nu există un Tot, lipsește* marele *sensorium* sau *inventarium* sau depozitul de forță.

332.

Un om așa cum *trebuie* să fie: aceasta sună tot atât de plat ca și „un copac așa cum trebuie să fie".

333.

Etica: sau „filosofia dezirabilității". – „*Ar trebui* să fie altfel", „*trebuie* să devină altfel": nemulțumirea ar fi deci germenele eticii.

Ne-am putea salva: mai întâi alegând sferele unde *nu* avem sentimente; în al doilea rând înțelegând pretenția

nejustificată şi prostia: căci a pretinde ca ceva să fie altfel înseamnă a pretinde ca *totul* să fie altfel – iar aceasta conţine o critică dizolvantă a întregului. *Dar viaţa însăşi este o asemenea pretenţie!*

A stabili *ceea ce este aşa cum este* pare ceva nespus mai înalt şi mai serios decât orice „aşa ar trebui să fie“, întrucât afirmaţia din urmă, ca o critică şi aroganţă umană, apare sortită de la început ridicolului. Aici se exprimă o nevoie ce pretinde ca prosperităţii noastre umane să-i corespundă o anumită organizare a lumii, cât şi voinţa de a face tot ce se poate în acest scop.

Pe de altă parte, această cerinţă „aşa ar trebui să fie“ a dus la apariţia celeilalte dorinţe: *„ce este“*. Respectiv: cunoaşterea a ceea ce este reprezintă o consecinţă a acelei întrebări: „cum? este posibil? de ce tocmai aşa?“. Mirarea privind inadecvarea dintre dorinţele noastre şi mersul lumii a condus la cunoaşterea acestui mers. Poate însă mai e ceva: poate acel „aşa ar trebui să fie“ este dorinţa noastră de a stăpâni lumea – –

334.

Astăzi, când orice „aşa şi *aşa trebuie* să fie omul“ ne aduce o mică ironie pe buze, când nu ne interesează nimic altceva decât să devenim, în ciuda oricărei oprelişti, ceea ce suntem (în ciuda oricărei oprelişti înseamnă: educaţie, învăţământ, mediu, întâmplări şi accidente), am învăţat într-o manieră curioasă să *răsturnăm* raportul dintre cauză şi efect în chestiunile morale – nimic nu ne desparte poate mai principial de vechii credincioşi ai moralei. Noi nu mai spunem, de pildă, „viciul este *cauza* faptului că un om se distruge chiar fiziologic“; şi nici că „prin virtute prosperă un om, ea aduce viaţă lungă şi fericire“. Credinţa noastră este mai degrabă că viciul şi virtutea nu sunt cauze, ci doar *efecte*. Devii un om cumsecade pentru că *eşti* un om cum-

secade: adică pentru că te-ai născut ca posesor al unor instincte bune şi al unor relații favorabile... Dacă vii sărac pe lume, din părinți care doar au risipit şi nu au strâns nimic, eşti un „incorigibil", adică numai bun pentru puşcărie şi ospiciu... Nu mai putem astăzi gândi degenerescența morală ca fiind separată de cea fiziologică: ea este doar un complex de simptome ale celei din urmă; eşti rău în mod necesar, aşa cum eşti bolnav în mod necesar... Rău: cuvântul semnifică aici anumite *neputințe* ce sunt unite fiziologic cu tipul degenerescenței: de pildă slăbiciunea voinței, nesiguranța şi chiar diversitatea „persoanei", incapacitatea de a reacționa la un stimul şi de a te „stăpâni", dependența de orice formă de sugestie a unei voințe străine... Viciul nu este o cauză; viciul este o *consecință*... Viciul este o delimitare conceptuală destul de arbitrară pentru a reuni anumite consecințe ale degenerării fiziologice. Un principiu universal, precum cel susținut de creştinism: „omul este rău", s-ar justifica, dacă ar fi justificat să privim tipul degeneratului drept un tip uman normal. Aceasta e însă poate o exagerare. Cu siguranță, principiul respectiv este legitim pretutindeni unde creştinismul s-a dezvoltat şi a devenit dominant: căci astfel a fost demonstrat un sol morbid, un domeniu al degenerescenței.

335.

Nu poți să admiri îndeajuns omul dacă-l priveşti din perspectiva felului în care el ştie să se impună, să reziste, să folosească împrejurările, să-şi învingă adversarii; dacă priveşti omul din perspectiva *dorințelor* sale, el este bestia cea mai absurdă... Este ca şi când el, pentru refacerea virtuților sale puternice şi virile, ar avea nevoie de un scuar al laşității, al inerției, al slăbiciunii, al dulcegăriei, al supuşeniei: gândiți-vă la *aspirațiile* umane, la „idealurile sale".

Omul care *dorește* se vindecă de ceea ce este etern valoros în el, de fapta sa: prin nimicuri, absurd, insignifiant, infantil. Sărăcia spirituală și lipsa de inventivitate sunt îngrozitoare la acest animal atât de inventiv și creativ. „Idealul“ este ca o penitență pe care omul o plătește pentru imensa risipă pe care trebuie s-o facă în toate sarcinile practice și urgente. Dacă realitatea încetează, apar visul, epuizarea, slăbiciunea; „idealul“ este tocmai o formă de vis, de epuizare, de slăbiciune... Firile cele mai puternice și cele mai neputincioase devin aidoma atunci când le cuprinde această stare; ele *idolatrizează încetarea* muncii, a luptei, a pasiunilor, a tensiunii, a contradicțiilor, a „realității“, *in summa*... a luptei pentru cunoaștere, a efortului de cunoaștere.

„Inocență“: așa numesc ei starea ideală de prostire; „fericire“: starea ideală de vegetare; „iubire“: starea ideală a animalului de turmă ce nu mai vrea să aibă nici un dușman. Astfel, tot ceea ce l-a coborât și înjosit pe om a fost ridicat la rang de *ideal*.

336.

Dorința *amplifică* ceea ce vrei să ai; ea *crește* chiar atunci când nu e satisfăcută – *cele mai mari idei* sunt cele care au creat dorința cea mai violentă și mai îndelungată. Noi atribuim întotdeauna *cu atât mai multă valoare* lucrurilor cu cât le dorim mai intens: dacă „valorile morale“ au devenit *valorile supreme*, aceasta trădează faptul că idealul moral a fost *cel mai puțin împlinit* (– astfel că el *a fost privit ca un dincolo al întregii suferințe*, ca un mijloc în scopul *fericirii)*. Omenirea a îmbrățișat mereu, cu tot mai multă ardoare, doar niște *nori:* în cele din urmă disperarea, neputința ea și-a numit-o „Dumnezeu“...

337.

Naivitatea privind *„aspirațiile supreme“* – câtă vreme „de ce“-ul omului este ignorat.

338.

Ce este calp în morală? – Ea pretinde a *şti* ceva anume, respectiv ce este „bun şi rău“. Aceasta înseamnă a pretinde că ştii pentru ce este omul aici, să cunoşti țelul său, menirea sa. Aceasta înseamnă a pretinde că ştii faptul că omul *are* un țel, o menire –

339.

Faptul că umanitatea trebuie să îndeplinească o misiune comună, că ea ca întreg se îndreaptă spre un țel oarecare, această reprezentare foarte imprecisă şi arbitrară a apărut foarte recent. Poate că vom scăpa de ea înainte ca ea să devină o „idee fixă“... Umanitatea nu este o totalitate: ea este o diversitate ireductibilă de procese vitale ascendente şi descendente, – ea nu are o tinerețe, apoi o *maturitate* şi, în fine, o senectute, ci straturile se întrepătrund şi se suprapun, iar peste câteva milenii vor putea exista tipuri de om şi mai tinere decât le putem noi astăzi constata. Pe de altă parte, fenomenul de *dècadence* aparține oricărei epoci a umanității: pretutindeni există deşeuri şi substanțe degradate, eliminarea structurilor decrepite şi agonizante este chiar un proces al vieții.

*

Sub dominația prejudecăților creştine, *această întrebare nu a existat:* sensul consta în salvarea sufletului individual; „mai mult“ sau „mai puțin“ în ceea ce priveşte durata umanității nu au fost luate în considerare. Creştinii

cei mai buni vroiau să dispară cât mai repede; *nu persista nici o îndoială* cu privire la ceea ce are nevoie individul... Sarcina se punea acum, pentru fiecare individ, aşa cum ea se va pune într-un viitor oarecare pentru cel născut atunci: valoarea, sensul, totalitatea valorilor erau clare, necondiţionate, eterne, una cu Dumnezeu... Ceea ce se îndepărta de acest tip etern era păcătos, diabolic, condamnat...

Centrul de greutate al valorii se află, în cazul oricărui suflet, în el însuşi: mântuire sau damnare! Mântuirea sufletului *etern!* Forma extremă de *pierdere a sinelui*... Pentru orice suflet exista o unică desăvârşire; un unic ideal; un unic drum spre mântuire... Forma extremă de *egalitate în drepturi*, asociată cu o mărire optică a propriei importanţe duse până la absurd... Suflete ridicol de preţioase, învârtindu-se cu o spaimă îngrozitoare în jurul propriei făpturi...

*

Nici un om nu mai crede în această înfumurare absurdă: iar noi ne-am filtrat înţelepciunea printr-o sită a dispreţului. Cu toate acestea, *deprinderea optică* de a căuta o valoare a omului în apropierea unui *om ideal* rămâne nestrămutată. De fapt, atât perspectiva pierderii sinelui cât şi *egalitatea în drepturi* sunt *puse înaintea idealului. In summa: Credem că ştim care este*, în perspectiva omului ideal, *dezirabilitatea ultimă*...

Această credinţă este însă doar consecinţa unei deprinderi nefaste datorate idealului creştin, deprindere care iese la iveală cu *fiecare* examinare scrupuloasă a „tipului ideal“. Noi credem, *în primul rând*, a şti că apropierea de un anumit tip este dezirabilă; *în al doilea rând,* care este forma acestui tip: *în al treilea rând,* că orice abatere de la acest tip este un regres, o piedică, o pierdere a enegiei şi a puterii omului... A visa situaţii în care acest om *perfect* are de partea sa imensa majoritate numerică: mai sus

de-atâta n-au reuşit s-ajungă socialiştii noştri, ba nici măcar domnii utilitarişti. – Astfel pare să se instituie un *țel* în dezvoltarea omenirii: în orice caz, credința într-un *progres spre ideal* este unica manieră în care astăzi o formă de *țel* este gândită în istoria omenirii. *In summa,* venirea *„împărăției lui Dumnezeu"* a fost proiectată în viitor, pe pământ, în plan uman, – însă, de fapt, credința în *vechiul* ideal a fost menținută...

340.

Forme mai voalate ale cultului legat de idealul moral creştin. Conceptul flasc şi *laş al naturii* elaborat de visătorii naturii (– ignorând întreaga atracție pentru înfricoşător, inexorabil şi cinic inerentă chiar „celor mai frumoase aspecte"), un fel de încercare de a descifra în natură acea „umanitate" moral-creştină, – conceptul de natură al lui Rousseau, de parcă „natura", libertatea, bunătatea, inocența, echitatea, dreptatea ar fi o *idilă* – de fapt, în continuare, *un cult al moralei creştine.* – A căuta locurile pe care le-au admirat poeții, de pildă munții etc. – Ce anume vedea Goethe în astfel de locuri, – de ce îl admira el pe Spinoza. – *Ignorarea* deplină a premisei acestui *cult...*

Conceptul flasc şi laş de „om" à la Compte şi Stuart Mill, şi el un cult, dacă se poate. Obiect... E vorba, în continuare, de cultul moralei creştine sub un nou nume... Liber-cugetătorii, de pildă Guyau.

Conceptul flasc şi *laş de „artă",* drept compasiune pentru tot ceea ce suferă şi a eşuat (chiar istoria, de pildă aceea a lui Thierry): în continuare, acelaşi cult al idealului moralei creştine.

Şi iată acum întregul *ideal socialist:* nimic altceva decât înțelegere prostească a acelui ideal moral creştin.

341.

Originea idealului. Cercetarea mediului în care el se dezvoltă.

A. A porni de la stările „estetice“, în care lumea *este văzută* ca fiind mai completă, mai rotundă, *mai desăvârşită* –: idealul *păgân:* aici domină aprobarea de sine (*omul dăruieşte* –). Tipul cel mai înalt: idealul *clasic* – ca expresie a unei împliniri a *tuturor* instinctelor fundamentale. Prin aceasta, stilul cel mai înalt: *stilul mare.* Expresie a înseşi „voinţei de putere“. Instinctul cel mai de temut *îndrăzneşte să se afirme.*

B. A porni de la stări în care lumea e *văzută* ca fiind mai goală, mai palidă, mai inconsistentă, în care „spiritualizarea“ şi mortificarea înseamnă desăvârşire, în care cel mai mult sunt evitate brutalitatea, modul făţiş de a fi al animalului, nemijlocitul (– *se fac calcule, se selectează* –): „înţeleptul“, „îngerul“, preoţesc = virginal = ignorant, caracteristica fiziologică a unor asemenea idealişti – idealul *anemic.* Uneori acesta poate fi idealul unor naturi ce sunt *exponente* ale celui dintâi, ale idealului păgân (astfel Goethe vede în Spinoza pe „sfântul“ său).

C. A porni de la stări în care lumea e percepută ca fiind prea absurdă, prea rea, prea săracă, prea înşelătoare ca să mai putem intui ori dori în ea idealul (– *se neagă, se suprimă* –): proiectarea idealului în ceea ce este antinatural, antifactual, antilogic; starea celui care judecă astfel (– „sărăcirea“ lumii drept consecinţă a suferinţei: *nu se mai ia, nu se mai oferă nimic* –): *idealul antinatural.*

(Idealul creştin este un *produs intermediar* între cel de-al doilea şi cel de-al treilea, oscilând între aceste două forme.)

Cele trei idealuri: A. Fie o *amplificare* a vieţii (– *păgân*) sau B. o *diluare* a vieţii (– *anemic*) sau C. o *negare* a vieţii (– *antinatural).* „Îndumnezeirea“ este simţită: în plenitudi-

nea cea mai mare, – în elita cea mai delicată, – în disprețuirea și distrugerea vieții.

342.

A. Tipul *consecvent*. Aici este înțeles faptul că răul ca atare nu trebuie urât, că nu trebuie să i te opui, de asemenea că nu trebuie să te războiești cu tine; că suferința pe care o asemenea practică o aduce cu sine nu este doar acceptată; că trăiești exclusiv în mijlocul sentimentelor pozitive; că iei partea adversarilor prin faptă și cuvânt; că printr-o super-fetațiune a stărilor pașnice, blânde, conciliante, pline de devotament și iubire sărăcești solul celorlalte stări..., că în acest scop e nevoie de *practică* permanentă. La ce se ajunge astfel? – La tipul budist sau la vaca *perfectă*.

Acest punct de vedere este posibil doar dacă lipsește orice fanatism moral, adică dacă răul nu este urât pentru el însuși, ci doar pentru că deschide calea stărilor care ne produc suferință (neliniște, muncă, grijă, neplăceri, dependență).

Iată punctul de vedere budist: aici nu este urât păcatul, aici *lipsește* conceptul de „păcat".

B. Tipul *inconsecvent*. Se duce război împotriva răului – se crede că războiul *în numele binelui* nu are consecința morală și caracterială inerentă războiului ca atare (și datorită căreia el este detestat ca fiind rău). De fapt, un asemenea război împotriva răului corupe mult mai iremediabil decât orice altă ostilitate dintre persoane iar de obicei chiar „persoana" se strecoară ca dușman, cel puțin imaginar, în acest context (diavolul, spiritele rele etc.). Atitudinea ostilă, observarea, spionarea a tot ceea ce este rău în noi și ar putea avea o origine rea duc până la urmă la starea lăuntrică cea mai chinuită și neliniștită: astfel încât acum

„minunea“, răsplata, extazul, soluția transcendentă devin *dezirabile*... Tipul creştin: sau *bigotul perfect.*

*

C. Tipul *stoic*. Fermitatea, stăpânirea de sine, inflexibilitatea, împăcarea ca neînduplecare a unei exercitări îndelungate a voinței, – liniştea deplină, starea defensivă, bastionul, suspiciunea războinică – fermitatea principiilor; unitatea dintre *voință* şi *cunoaştere;* respectul față de sine. Tipul ermitului. *Boul perfect.*

343.

Idealul care vrea să se impună sau să se afirme, încearcă să se ajute a) printr-o origine *de împrumut*, b) printr-o pretinsă înrudire cu idealurile dominante deja existente, c) prin fiorul misterului, ca şi când aici ar vorbi o putere indiscutabilă, d) prin discreditarea idealurilor opuse lui, e) printr-o teorie mincinoasă privind *avantajul* adus de el, de pildă fericire, linişte sufletească, pace sau chiar ajutorul unei divinități puternice etc. – Pentru psihologia idealistului: Carlyle, Schiller, Michelet.

Dacă au fost descoperite toate măsurile defensive şi de protecție prin care se menține un ideal înseamnă că el a fost deja *respins?* El a întrebuințat aceleaşi mijloace prin care trăieşte şi se dezvoltă tot ceea ce este viu, – toate idealurile sunt „imorale“.

Convingerea mea: toate forțele şi instinctele în virtutea cărora există viață şi creştere sunt confirmate prin *vraja moralei:* morala ca instinct al negării vieții. Trebuie să distrugi morala pentru a elibera viața.

344.

A nu te cunoaşte pe tine însuți: inteligența idealiştilor. Idealistul: o ființă are motive să se ignore pe sine şi care este suficient de inteligentă să ignore chiar şi acele motive.

345.

Tendința dezvoltării moralei. – Fiecare doreşte ca nici o altă concepție ori evaluare a lucrurilor să nu dobândească recunoaştere în afară de aceea prin care el însuşi este pus într-o lumină favorabilă. *Tendința fundamentală a celor slabi* şi *mediocri* a fost prin urmare întotdeauna aceea de *a-i slăbi pe cei puternici*, *de a-i coborî* – mijlocul principal: judecata morală. Atitudinea celui puternic față de cel slab este înfierată; stările sufleteşti superioare ale celui mai puternic capătă denumiri jignitoare.

Lupta celor mulți împotriva celor puțini, a celor comuni împotriva celor neobişnuiți, a celor slabi împotriva celor puternici –: o întrerupere rafinată a acestei lupte are loc atunci când spiritele superioare nobile şi exigente se prezintă ca fiind cei slabi şi refuză mijloacele murdare ale puterii –

346.

1) Pretinsul impuls pur de cunoaştere al tuturor filosofilor este dominat de „adevărurile" lor morale – este doar aparent de sine stătător...

2) „Adevărurile morale", de felul „aşa *trebuie* să acționezi", sunt doar nişte forme de conştiință ale unui instinct pe cale de a se istovi: „aşa şi aşa *se* acționează la noi". „Idealul" trebuie să restabilească un instinct, să-l întărească; omul e măgulit să se supună atunci când este doar un automat.

347.

Morala ca instrument al seducției. – „Natura este bună pentru că un Dumnezeu înțelept și bun este cauza ei. Cui îi revine deci responsabilitatea, «coruperii omului»? Tiranilor și ademenitorilor voștri, castelor conducătoare, – ele trebuie nimicite“ –: logica *lui Rousseau* (a se compara cu logica *lui Pascal* a cărui concluzie invocă păcatul strămoșesc).

Comparați și logica asemănătoare *a lui Luther.* În ambele cazuri se caută un pretext pentru a introduce o nevoie mistuitoare de a se răzbuna drept datorie *moral-religioasă.* Ura împotriva castei guvernante încearcă a se *sacraliza...* („Păcătoșenia lui Israel“: temei al poziției de putere a preoților.)

Comparați logica înrudită a lui Pavel. Întotdeauna e vorba despre cauza Domnului în numele căreia apar aceste reacții, despre cauza dreptății, a umanității etc. În cazul lui *Christos,* entuziasmul poporului pare a fi cauza executării sale; o mișcare anticlericală de la bun început. Chiar la *antisemiți* e vorba de o aceeași stratagemă: a condamna adversarul prin judecăți morale de repudiere și a păstra pentru sine rolul *dreptății care pedepsește.*

348.

Consecința luptei: cel care luptă caută să-și transforme adversarul în *contrarul* său, – firește în reprezentare. El încearcă să creadă în sine atât încât să poată avea curajul „cauzei bune“ (de parcă el *ar fi cauza bună);* ca și când rațiunea, gustul, virtutea ar fi combătute de adversarul său... Credința de care el are nevoie, drept mijlocul defensiv și agresiv cel mai puternic, este o *credință în sine însuși,* care, însă, se înțelege pe sine eronat drept credință în

Dumnezeu: – a nu-ți reprezenta niciodată avantajele și câștigurile victoriei, ci întotdeauna doar victoria ca victorie, drept „victorie a lui Dumnezeu“–. Orice comunitate restrânsă aflată în luptă (chiar indivizi) încearcă să se convingă: *„gustul adevărat, judecata dreaptă și virtutea sunt de partea noastră“*... Lupta constrânge la o asemenea *exagerare a aprecierii de sine*...

349.

Orice formă de *ideal bizar* ai urmări (de pildă, ca „creștin“ sau ca „liber-cugetător“, ori ca „imoralist“ sau ca german al imperiului –), nu trebuie să pretinzi că acesta este *idealul:* căci astfel el și-ar pierde caracterul de privilegiu, de drept superior. Trebuie să ai un ideal pentru a te evidenția, *nu* pentru a te egaliza.

Cum se face, cu toate acestea, că majoritatea idealiștilor încep imediat să facă propagandă pentru idealul lor, ca și când ei nu ar putea avea nici un drept la Idealul propriu, fără o recunoaștere prealabilă a acestuia din partea *tuturor?* – Așa fac, de pildă, toate acele femei dârze care se-apucă să învețe latina și matematica. Ce le obligă la aceasta? Mi-e teamă că instinctul de turmă, frica de turmă: ele luptă pentru „emanciparea femeii“ pentru că, sub forma unei *activități generoase*, sub stindardul pe care scrie „pentru ceilalți“, ele își pot impune cel mai eficient micul lor separatism privat.

Inteligența idealiștilor de a fi doar misionarii și „exponenții“ unui ideal: ei se „transfigurează“ astfel în ochii acelora care cred în altruism și eroism. Numai că adevăratul eroism *nu* constă în faptul că lupți sub steagul sacrificiului de sine, al dăruirii și altruismului, ci în acela că *nu lupți deloc*... „Așa sunt eu; așa poftesc să fiu; lua-v-ar dracu!“ –

350.

Orice ideal presupune iubire și ură, venerație și dispreț. Fie sentimentul pozitiv, fie sentimentul negativ este *primum mobile. Ura* și *disprețul* sunt, de pildă în cazul tuturor idealurilor resentimentului, acest *primum mobile.*

B. Critica „omului bun“, a sfântului x

351.

„Omul bun“. Sau: hemiplegia virtuții. – Pentru orice tip de om puternic și care a rămas natură, iubirea și ura, recunoștința și răzbunarea, bunătatea și mânia, fapta ce afirmă și fapta ce neagă își aparțin reciproc. Ești bun cu prețul de a ști să fii rău; ești rău pentru că altfel nu ai înțelege să fii bun. De unde provin acea îmbolnăvire și artificialitate ideologică ce resping această dualitate, – ce susțin superioritatea unui mod de a fi doar pe jumătate viguros? De unde hemiplegia virtuții, inventarea omului bun?... Imperativul pretinde ca omul să-și extirpe acele instincte prin care el poate fi ostil, poate vătăma, se poate mânia, ori poate să se răzbune... Această artificialitate corespunde, în continuare, acelei concepții dualiste cu privire la o ființă care este doar bună sau doar rea (Dumnezeu, Spirit, Om), însumând în primul caz toate forțele, intențiile și stările pozitive, în cel de-al doilea pe cele negative. – Un asemenea mod de valorizare se socotește astfel „idealist“; el nu se îndoiește că a instituit o dezirabilitate supremă în concepția „binelui“. Iar dacă își atinge culmea, el își imaginează o stare în care întregul rău este anulat și unde doar ființele bune continuă să existe cu adevărat. Prin

urmare, nu socotește veridic faptul că în acea opoziție dintre bine și rău contrariile se condiționează reciproc; dimpotrivă, ultimul trebuie să dispară și să se mențină doar cel dintâi, unul având dreptul să existe, nu *însă și celălalt*... Ce se dorește aici, de fapt?

Întotdeauna, dar mai ales în epocile creștine, s-a încercat din răsputeri reducerea omului la această aptitudine *parțială,* la „bine“: chiar și astăzi nu lipsesc spiritele corupte și slăbite de biserică pentru care această intenție se identifică cu „umanizarea“ în general sau cu „voința lui Dumnezeu“ ori cu „mântuirea sufletului“. Aici se pune drept cerință esențială ca omul să nu facă nimic rău, ca el să nu producă sub nici o formă prejudicii, să nu *vrea* să prejudicieze. În acest scop sunt necesare: suprimarea capacității de a fi ostil, afișarea tuturor instinctelor resentimentului, a „liniștii sufletești“ ca un rău cronic.

Acest mod de a gândi prin care este modelat un anumit tip uman pornește de la o premisă absurdă: el socotește Binele și Răul drept realități aflate în contradicție, iar nu drept concepte complementare ale valorii, el recomandă să iei partea Binelui, el pretinde ca Binele să renunțe total la Rău și să i se opună, – *el neagă astfel într-adevăr viața* ce conține în toate instinctele sale atât pe Da cât și pe Nu. El nu e în stare să înțeleagă acest lucru, ci visează, dimpotrivă, să revină la totalitate, la unitate, la forța vieții: el își imaginează drept o stare de eliberare faptul că s-ar pune în sfârșit capăt anarhiei interne, frământării dintre acele două impulsuri opuse ale valorii. – Probabil că nu a existat până acum o ideologie mai periculoasă, un delict mai grav *in psychologicis* decât această voință de bine: a fost educat tipul cel mai respingător, *omul neliber*, bigotul; s-a predicat faptul că doar ca bigot ești pe calea cea dreaptă spre dumnezeire, că doar un mod de viață bigot ar fi un mod de viață îndumnezeit.

Dar chiar şi aici îşi păstrează viaţa dreptul propriu – viaţa care nu distinge între Da şi Nu –: la ce ajută să condamni din răsputeri războiul, să respingi provocarea suferinţei ori comiterea unei fapte ce neagă! Noi purtăm *totuşi* războaie! n-avem de ales! Omul bun care a renunţat la rău, atins – aşa cum i se pare dezirabil – de hemiplegia virtuţii, nu încetează deloc să ducă război, să aibă duşmani, să spună Nu şi să-l facă pe Nu. Creştinul, bunăoară, urăşte „păcatul"! – Şi câte nu sunt pentru el un „păcat"! Tocmai datorită acelei credinţe într-o contradicţie morală dintre Bine şi Rău lumea a devenit pentru el plină de lucruri ce merită a fi urâte şi care trebuie de-a pururi combătute. „Cel Bun" se vede asediat de Rău şi, sub asaltul permanent al Răului, el îşi ascute privirea descoperind răul chiar sub toate gândurile şi năzuinţele proprii: astfel încât el sfârşeşte, aşa cum era de aşteptat, prin a socoti întreaga natură ca fiind rea, omul ca fiind corupt, iar bunătatea drept graţie (adică inaccesibilă omului). *In summa: el neagă viaţa*, el înţelege că Binele ca valoare supremă condamnă viaţa... Dar astfel ideologia sa legată de Bine şi Rău ar trebui să i se vădească drept inconsistentă. Însă o boală nu se combate prin argumente. Şi astfel el concepe o *altă viaţă!...*

352.

În conceptul puterii, fie ea a unui zeu sau a unui om, este întotdeauna inclusă capacitatea de *a fi benefic* şi capacitatea de *a produce suferinţă*. Aşa este la arabi; aşa la iudei. Aşa este la toate rasele care au ajuns puternice.

Este un pas nefast atunci când se *separă* în mod *dualist* forţa pentru una de forţa pentru cealaltă... Astfel morala otrăveşte viaţa...

353.

Despre critica omului bun. – Lealitatea, demnitatea, sentimentul datoriei, spiritul de dreptate, umanitatea, cinstea, sinceritatea, conştiința curată – oare sunt, într-adevăr, prin aceste cuvinte ce sună frumos, aprobate şi încuviințate nişte calități pentru ele însele? Sau doar sunt împinse aici anumite însuşiri valoric indiferente sub un anumit punct de vedere, prin care ele capătă valoare? Rezidă oare valoarea acestor calități în ele însele sau în folosul, în avantajul ce decurge din ele (pare să decurgă, se aşteaptă să decurgă)?

Fireşte, nu am în vedere o contradicție între *ego* şi *alter* în judecata de valoare: întrebarea este dacă *consecințele* sunt acelea datorită cărora – fie pentru purtătorul acestor calități, fie pentru mediu, societate, „umanitate“ – aceste însuşiri trebuie să aibă valoare: sau dacă ele dețin în sine valoare... Altfel spus: oare nu este *utilitatea* aceea care condamnă, contestă însuşirile opuse (lipsa de caracter, ipocrizia, toanele, nesiguranța de sine, barbaria –)? Oare se condamnă însăşi esența acestor însuşiri sau doar consecința lor? – Altfel spus: ar fi *dezirabil* să nu existe oameni care să posede însuşirile din a doua categorie? – *În orice caz, aşa se crede*... Aici se ascund eroarea, miopia, obtuzitatea, *egoismul angular*.

Într-o altă formulare: ar fi oare dezirabil să creăm stări în care avantajul să revină doar celor cinstiți – astfel încât firile şi instinctele opuse să fie descurajate şi să dispară treptat?

Aceasta este, în fond, o chestiune de gust şi de estetică: ar fi oare dezirabil ca doar specia de om „cea mai onorabilă“, adică cea mai plicticoasă, să supraviețuiască? pătrățoşii, virtuoşii, cinstiții, cuminții, drepții, „boii“?

Dacă facem abstracție de mulțimea imensă a „celorlalți“, atunci chiar cel cumsecade nu se mai cade să existe:

el nu mai este necesar – astfel putem înțelege că doar interesul brut a condus la cinstirea unei asemenea *virtuți nesuferite.*

Dezirabilul se află, poate, tocmai pe latura opusă: a crea stări în care „omul cumsecade“ să fie redus la poziția modestă de „instrument folositor“ – ca „animal de turmă ideal“, în cel mai bun caz ca păstor al turmei: pe scurt, stări în care el să nu mai poată accede la ordinea superioară ce reclamă *alte calități.*

354.

„Omul bun“ ca tiran. – Omenirea a făcut mereu aceeași greșeală: faptul că a transformat un mijloc de viață într-un *criteriu* al vieții; că ea – în loc să găsească criteriul în maxima dezvoltare a vieții însăși, în problema creșterii și a epuizării – a utilizat *mijloacele* necesare unei anumite forme de viață pentru excluderea tuturor celorlalte forme de viață, pe scurt pentru critica și selecția vieții. Cu alte cuvinte, omul iubește în cele din urmă mijloacele pentru ele însele, *uitând* caracterul lor de mijloc: astfel încât ele îi apar în conștiință drept scopuri, drept criterii ale scopurilor... adică *o anumită specie de om* își tratează propriile condiții de existență drept condiții ce trebuie legiferate, drept „Adevăr“, „Bine“, „Perfecțiune“: *ea tiranizează...* E o *formă de credință,* o formă de instinct aceea ca o specie umană să nu-și observe propria condiționare, propria relativitate în raport cu celelalte. Se pare, cel puțin, că o specie umană (popor, rasă) e pe cale să dispară atunci când devine tolerantă, când admite drepturile egale și nu mai are de gând să stăpânească. –

355.

„Oamenii buni sunt cu toții slabi: ei sunt buni pentru că nu sunt suficient de puternici spre a fi răi“, îi spunea lui Baker căpetenia tribului Latuka, Comorro.

*

„Pentru inimile slabe nu există nefericire“, se spune în rusește.

356.

Modest, harnic, binevoitor, cumpătat: așa vreți s-arate omul? *omul cel bun*? Dar pentru mine el nu-i decât sclavul ideal, sclavul viitorului.

357.

Metamorfozele sclaviei: travestirea sa în straie religioase: transfigurarea sa prin morală.

358.

Sclavul ideal („omul bun“).– Cel care nu se poate pune pe sine ca scop, și care în genere nu poate să-și pună scopuri, acela venerează instinctiv morala *depersonificării*. Toate îl fac să adere la ea: inteligența sa, experiența sa, vanitatea sa. Credința, de asemenea, este o depersonificare.

*

Atavism: sentimentul voluptuos de a putea să te supui odată necondiționat.

*

Râvna, modestia, bunăvoința, cumpătarea sunt tot atâtea *piedici ale atitudinii suverane*, ale marii *inventivități*, ale fixării eroice a scopurilor, ale nobilei ființări-pentru-sine.

*

Nu este vorba de a merge în frunte (astfel ești cel mult păstor, adică nevoia supremă a turmei), ci de a-putea-să-mergi-pentru-sine, de a-putea-să-fii-altfel.

359.

Trebuie să însumăm *tot ceea ce* s-a strâns ca rezultat al *idealității morale supreme*: să înțelegem cum aproape toate *celelalte valori* s-au cristalizat în jurul idealului. Aceasta dovedește că el a fost *dorit cel mai intens, perioada cea mai îndelungată,* – că el nu a fost atins: altfel el ar fi *dezamăgit* (respectiv ar fi atras după sine o valorizare mai moderată).

Sfântul ca specia cea mai puternică de om –: *această* idee a ridicat atât de sus valoarea desăvârșirii morale. Trebuie să ne imaginăm întreaga cunoaștere căznindu-se să demonstreze că omul *cel mai moral* este *cel mai puternic, cel mai divin*. – Violentarea simțurilor, a dorințelor – totul iscă frică; – antinaturalul a apărut drept *supranaturalul*, *transcendentul*...

360.

Francisc din Assisi: îndrăgostit, popular, poet, luptă împotriva ierarhizării sufletelor, în favoarea celor mai umili. Contestarea ierarhiei sufletelor – „înaintea lui Dumnezeu cu toții egali".

Idealul popular: omul bun, altruistul, sfântul, înțeleptul, omul drept. Oh, Marc Aureliu!

361.

Am declarat război anemicului ideal al creştinilor (laolaltă cu tot ceea ce-i este înrudit) nu din intenția de a-l distruge ci doar pentru a pune capăt *tiraniei* sale, pentru a face loc liber unor noi idealuri, unor idealuri *mai robuste*... *Dăinuirea* idealului creştin reprezintă unul dintre lucrurile ce merită cel mai mult să fie dorite: şi asta chiar pentru idealurile ce vor să se impună lângă el sau poate deasupra lui, – ele trebuie să aibă rivali, rivali puternici pentru a creşte *în putere*. – Astfel, noi imoraliştii avem nevoie de *puterea moralei:* instinctul nostru de conservare vrea ca *rivalii* noştri să-şi păstreze forțele, – el vrea doar *să le fie stăpân*.

C. Despre defăimarea aşa-numitelor însuşiri negative

362.

Egoismul şi problema sa! Întristarea creştină în paginile lui *La Rochefoucauld*, care îl reliefează pretutindeni crezând că a *diminuat* astfel valoarea lucrurilor şi a virtuților! Dimpotrivă, eu am căutat mai întâi să demonstrez că nu *poate* exista nimic altceva decât egoism, – că, la oamenii la care *ego*-ul slăbeşte şi se împuținează, chiar forța marii iubiri slăbeşte, – că aceia care iubesc cel mai mult pot iubi mai ales datorită vigorii *ego*-ului lor – că iubirea este o expresie a egoismului etc. Falsa apreciere a valorilor are în vedere de fapt 1) interesul celor cărora ea le aduce un folos, un sprijin, interesul turmei; 2) ea conține o suspiciune pesimistă împotriva vieții; 3) ea ar dori să-i nege

pe oamenii cei mai superbi şi reuşiţi; frică; 4) ea vrea să le confere celor umili un drept asupra învingătorilor ; 5) ea aduce cu sine o necinste universală, şi anume tocmai la oamenii cei mai valoroşi.

363.

Omul este un egoist mediocru: chiar şi cel mai inteligent îşi socoteşte obişnuinţa mai importantă decât avantajul propriu.

364.

Egoism! Dar nimeni nu a întrebat până acum: *ce fel de ego?* Ci fiecare aşază involuntar *ego*-ul ca fiind egal oricărui alt *ego*. Acestea sunt consecinţele teoriei sclavilor despre *suffrage universel* şi despre „egalitate“.

365.

Acţiunea unui om superior este nespus de *variată* în ceea ce priveşte motivaţia ei: printr-un cuvânt de felul „milă“ nu se exprimă *absolut nimic*. Aspectul cel mai de esenţă este sentimentul „cine sunt? cine este celălalt în raport cu mine ?“ – Judecăţile de valoare active mereu.

366.

Faptul că istoria tuturor fenomenelor specifice moralităţii poate fi simplificată în maniera lui Schopenhauer – adică crezând că la rădăcina oricărui imbold moral de până acum s-ar găsi *mila* –: la această aberaţie şi naivitate nu putea să ajungă decât un gânditor lipsit de orice instinct istoric şi care, în modul cel mai ciudat, s-a sustras chiar acelei viguroase educaţii a simţului istoric prin care au trecut germanii de la Herder până la Hegel.

367.

„Mila" mea: – Iată un sentiment căruia nu-i găsesc nici un nume adecvat: o simt acolo unde zăresc o risipă de aptitudini valoroase, de pildă în cazul lui Luther: ce forță și câtă platitudine a unor probleme de țărănoi! (într-o vreme când în Franța era deja posibil scepticismul îndrăzneț și senin al unui Montaigne!). Sau acolo unde observ pe cineva rămânând în urma a ceea ce ar fi putut să devină datorită amestecului absurd al întâmplării. Sau chiar la gândul destinului omenirii, atunci când privesc cu frică și dispreț la politica europeană de azi, care, în toate împrejurările, lucrează inclusiv la urzeala *întregului* viitor al omului. Da, ce ar putea deveni „omul" dacă – –! Aceasta este forma „milei" mele; chiar dacă nu mai există nici un suferind *împreună cu care* să compătimesc.

368.

Compasiunea, o risipă a sentimentelor, un parazit dăunător sănătății morale, „e imposibil a face o datorie din amplificarea răului în lume". Atunci când faci un bine din milă, îți faci ție însuți bine iar nu celuilalt. Mila nu se motivează prin maxime, ci prin afecte: ea este patologică. Suferința străină ne molipsește, compătimirea este o contaminare.

369.

Nu există nici o formă de egoism care să rămână la sine și să nu se extindă – prin urmare nu poate exista acel egoism „permis", „indiferent din punct de vedere moral", despre care vorbiți voi.

„Eul propriu este promovat întotdeauna în dauna celorlalți": „viața trăiește întotdeauna pe seama altei vieți"

– cel care nu înțelege acest lucru, nu a făcut nici măcar primul pas spre sinceritatea lăuntrică.

370.

„Subiectul“ e doar o ficțiune: nu există acel *ego* despre care se vorbeşte atunci când e blamat egoismul.

371.

„Eul“ – care *nu este* totuna cu administrarea unitară a ființei noastre – este doar o sinteză conceptuală – prin urmare *nu există nici o acțiune din „egoism“.*

372.

Întrucât orice instinct e lipsit de inteligență, „utilitatea“ nu constituie un criteriu al său. Orice instinct, atunci când e activ, consumă energie şi alte instincte: el este până la urmă oprit; altfel el ar distruge totul datorită excesului. Prin urmare: „caracterul neegoist“, gata de sacrificiu şi imprudent nu este ceva special – el este comun tuturor instinctelor, ele nu se gândesc la foloasele întregului *ego (pentru că nu gândesc!),* ele acționează împotriva interesului nostru, împotriva *ego*-ului: şi adesea pentru *ego* – cu inocență, în ambele cazuri!

373.

Originea valorilor morale. – Egoismul are tot atâta valoare câtă valoare are din punct de vedere fiziologic cel care îl posedă.

Fiecare individ este deopotrivă întreaga linie de evoluție (iar nu doar ceva care începe o dată cu naşterea sa, aşa cum îl concepe morala). Dacă el reprezintă *ascensiunea* liniei om, valoarea lui este într-adevăr extraordinară; iar

grija pentru menținerea și favorizarea creșterii sale poate fi extremă. (Ea este grija pentru viitorul ce se anunță în el, viitorul ce conferă individului reușit un drept atât de extraordinar la egoism). Dacă el reprezintă linia *descendentă,* declinul, îmbolnăvirea cronică, valoarea sa va fi una redusă: iar cea dintâi urgență este ca el să-și însușească cât mai puțin din spațiul, forța și lumina soarelui necesare indivizilor reușiți. În acest caz, societatea are ca sarcină *reprimarea egoismului* (egoism ce se exprimă uneori într-un mod absurd, patologic, instigator): fie că este vorba doar despre indivizi sau de pături întregi ale mulțimii care corup și infectează. O învățătură și o religie a „iubirii", a *reprimării* afirmării de sine, a răbdării, a suferinței, a ajutorării, a mutualității în faptă și cuvânt poate să aibă în cadrul unor asemenea pături o valoare maximă, chiar din perspectiva celor care conduc: căci ea reprimă sentimentele de rivalitate, resentimentul, invidia, sentimentele mult prea naturale ale degeneraților, le transfigurează acestora, prin idealul umilinței și al supunerii, existența de sclav, faptul de a fi dominat, sărac, bolnav, inferior. Înțelegem astfel de ce clasele (sau rasele) și indivizii care dețin puterea au menținut întotdeauna cultul altruismului, evanghelia celor simpli, credința în „Dumnezeul pe cruce".

Predominarea unui mod de valorizare altruist este consecința unui instinct de a fi degenerat. Judecata de valoare de la nivelul cel mai de jos spune aici: „eu nu am o valoare prea mare": o simplă judecată de valoare fiziologică; mai clar: sentimentul neputinței, al lipsei marilor sentimente afirmative ale puterii (în plan muscular, nervos, al centrilor de mișcare). Această judecată de valoare se traduce – în funcție de cultura acestor pături – printr–o judecată morală sau religioasă (– supremația judecăților religioase sau morale este întotdeauna un semn al culturii inferioare –): se încearcă întemeierea ei pornind de la niște

sfere în care conceptul de „valoare“ le este familiar. Interpretarea prin care păcătosul creştin crede a se înțelege este o încercare de a găsi *justificată* lipsa puterii şi a siguranței de sine: el vrea mai degrabă să se ştie vinovat decât să se simtă ticălos fără motiv; în sine, utilizarea unor interpretări de acest fel este un simptom al declinului. Alteori, degeneratul caută motive ale acestui fapt nu în „vina“ sa (precum creştinul), ci în societate: socialistul, anarhistul, nihilistul – prin faptul că ei îşi percep existența drept ceva pentru care altcineva trebuie să fie *vinovat*, ei continuă să fie strâns înrudiți cu creştinul care crede că poate îndura mai uşor apăsarea lăuntrică şi eşecul atunci când poate face pe altcineva *răspunzător* pentru acestea. Instinctul răzbunării şi al *resentimentului* apare aici, în ambele cazuri, ca mijloc de rezistență, ca instinct de autoconservare: la fel ca şi preferința pentru teoria şi practica *altruistă. Ura împotriva egoismului* – fie a celui propriu (ca la creştin), fie a celui străin (ca la socialist) – se dovedeşte astfel a fi o judecată de valoare în condițiile supremației răzbunării; pe de altă parte, de asemenea, un act inteligent al autoconservării celor care suferă, realizat prin amplificarea sentimentelor lor de mutualitate şi solidaritate... În fine, aşa cum am mai amintit, acea descărcare a resentimentului prin judecarea, condamnarea şi pedepsirea egoismului (a celui propriu sau a celui străin) reprezintă, în cazul degeneraților, şi un instinct de autoconservare. *In summa:* cultul altruismului este o formă specifică de egoism, ce apare în mod regulat în anumite condiții fiziologice.

Atunci când socialistul cere, cu ajutorul unui bogat arsenal, „justiție“, „lege“, „drepturi egale“, el se află doar sub opresiunea culturii sale insuficiente care nu poate să înțeleagă de ce suferă el: pe de altă parte, socialistul îşi face o plăcere din această suferință; dacă s-ar simți mai bine, el s-ar feri să țipe atât de tare: şi-ar afla în altă parte

plăcerea. Același lucru este valabil și despre creștin: el condamnă „lumea", o defăimează, o blestemă; – fără a se excepta pe sine. Dar acesta nu este un motiv pentru a-i lua strigătul în serios. În ambele cazuri avem de-a face cu bolnavi cărora *le face bine* să țipe, pentru care a defăima înseamnă o ușurare.

374.

Orice societate are tendința de a-și minimaliza adversarii până la *caricatură* – cel puțin în *reprezentarea* proprie – și de a-i vlăgui. O asemenea caricatură este de pildă *„criminalul"* nostru. În cadrul ordinii aristocratic-romane a valorilor, *evreul* a fost redus la o caricatură. Printre artiști sunt caricaturizați „omul cunsecade și *bourgeois*-ul"; printre credincioși, cel fără Dumnezeu; printre aristocrați, plebeul. Printre imoraliști, moralistul e privit astfel: de pildă, la mine Platon devine o caricatură.

375.

Toate impulsurile și forțele *elogiate* de morală îmi apar *la fel* de esențiale precum cele discreditate și contestate de ea: de pildă, dreptatea ca voință de putere, voința de adevăr ca mijloc al voinței de putere.

376.

Interiorizarea omului. Interiorizarea apare ca urmare a faptului că, o dată cu organizarea păcii și a societății, impulsurilor puternice le este interzisă descărcarea exterioară; ele sunt îndreptate spre interior cu scopul de a le face inofensive, unindu-le cu imaginația. Nevoia de ostilitate, de cruzime, răzbunare, violență se întoarce spre sine, „se retrage"; în voința de a cunoaște există nevoia de a

poseda şi de a cuceri; în artist se manifestă forţa refulată a simulării şi a înşelării; impulsurile sunt transformate în demoni împotriva cărora trebuie să lupţi etc.

377.

Falsitatea. – Orice *instinct suveran* face din celelalte instincte instrumentele sale, curtea sa regală, linguşitorii săi: el nu poate fi numit niciodată pe numele său *urât:* şi el nu suportă nici un cuvânt de laudă prin care să nu fie şi el *indirect* preamărit. În jurul oricărui instinct suveran, lauda şi blamul se cristalizează într-o ordine şi o etichetă ferme. – Aceasta e una dintre cauzele falsităţii.

Orice instinct ce năzuieşte să domine, dar care este deocamdată încătuşat, are nevoie pentru a-şi spori încrederea în sine, pentru a se întări, de toate numele frumoase şi de valorile *recunoscute:* astfel încât, *de cele mai multe* ori, el îndrăzneşte să se arate sub numele „stăpânului" împotriva căruia luptă şi de care vrea să scape (de pildă, sub dominaţia valorilor creştine, dorinţele carnale sau cele legate de putere). – Aceasta este *cealaltă* cauză a falsităţii.

În ambele cazuri domneşte o *naivitate deplină:* falsitatea *nu* accede la conştiinţă. Atunci când omul vede elementul motric ca fiind separat de „expresia" acestuia („masca"), avem de a face cu un semn al unui instinct fracturat – un semn al contrazicerii de sine şi al unui instinct mult mai puţin victorios. *Inocenţa* absolută în gesturi, în cuvinte şi afecte, „conştiinţa curată" în falsitate, siguranţa cu care adopţi cuvintele şi atitudinile cele mai mărețe şi strălucitoare – toate necesare pentru victorie.

În cazul *opus:* având o *pătrundere extremă*, e nevoie de *geniu actoricesc* şi de un antrenament extraordinar în stăpânirea de sine pentru a învinge. De aceea sunt preoţii persoanele cele mai exersate în arta de a se preface, ur-

mează apoi principii, cărora rangul și stirpea le dezvoltă un fel de simț al prefăcătoriei. În al treilea rând, oamenii publici, diplomații. În al patrulea rând, femeile.

Idee fundamentală: falsitatea apare ca fiind atât de adâncă, de răspândită, *voința* este îndreptată până-ntr-atât împotriva directei cunoașteri de sine și a spunerii pe nume a lucrurilor, încât următoarea bănuială este foarte probabilă: *adevărul, voința de adevăr* ar fi de fapt ceva cu totul diferit, și, de asemenea, doar o *mască.* (Nevoia de *a crede* este piedica cea mai mare în calea veracității.)

378.

„Să nu minți": noi pretindem sinceritate. Însă recunoașterea stării de fapt (a nu te lăsa înșelat) a fost maximă tocmai la mincinoși: ei au recunoscut, de asemenea, că această „sinceritate" populară nu este o stare de fapt. Întotdeauna se spune prea mult sau prea puțin: pretenția de a te dezvălui prin fiecare cuvânt pe care-l rostești este o naivitate.

Spunem ceea ce gândim, suntem „sinceri" *doar cu condiția* să fim *înțeleși (inter pares)* și anume să fim înțeleși cu bunăvoință *(încă o dată inter pares).* Față de ceea ce ți-e *străin* te ascunzi: iar cel care urmărește să obțină ceva spune ceea ce vrea să fie gândit despre el, *nu* însă și ceea ce gândește („Cel puternic minte întotdeauna").

379.

Marea falsificare nihilistă prin abuzul inteligent legat de valorile morale:

a) iubirea ca depersonalizare; de asemenea ca milă.
b) doar *intelectul depersonalizat* („filosoful") cunoaște *„adevărul"*, „adevărata ființă și esență a lucrurilor".

c) geniul, *marile personalități* sunt *mari* pentru că nu se au pe sine și cauza proprie în vedere: *valoarea* omului *crește* proporțional cu gradul în care el se neagă pe sine.
d) Arta ca operă a *„subiectului pur autonom"*; înțelegerea eronată a „obiectivității".
e) *Fericirea* ca scop al vieții; *virtutea* ca mijloc pentru acest scop.

Condamnarea pesimistă a vieții de către Schopenhauer este una *morală*. Transpunerea criteriilor turmei în plan metafizic.

„Individul" este nesemnificativ, prin urmare i se conferă o origine ancorată în „în sine" (și o înțelegere a ființării sale ca „eroare"); părinții, doar niște „cauze ocazionale" – Faptul că știința nu a înțeles individul se răzbună: el este *întreaga desfășurare a vieții precedente,* iar nu *rezultatul* acesteia.

380.

1. *Falsificarea principială* a *istoriei;* pentru ca ea să constitue *dovada* valorizării morale:
a) declinul unui popor și corupția;
b) avântul unui popor și virtutea;
c) momentul culminant al unui popor („cultura sa") ca o consecință a înălțimii morale.

2. Falsificarea principială *a marilor individualități, a marilor creatori, a marilor epoci:*

se vrea ca *credința* să fie elementul dinstinctiv al individualităților: dar lipsa de șovăire, scepticismul, „imoralitatea", faptul de a-și permite să renunțe la o credință caracterizează individualitățile (Cezar, Frederic cel Mare, Napoleon; dar și Homer, Aristofan, Leonardo, Goethe). Se omite întodeauna esențialul: „libertatea voinței" lor.

381.

Marea *minciună* în domeniul istoriei: ca şi când *corupția bisericii* ar fi fost *cauza Reformei!* Doar pretextul, autoamăgirea agitatorilor ei – aici s-au manifestat nevoi teribile, a căror brutalitate trebuia neapărat îmbrăcată în straie de amvon.

382.

Schopenhauer a interpretat caracterul intelectual superior drept o *detaşare* de voință; el nu a *vrut* să vadă în eliberarea de prejudecățile morale specifică descătuşării spiritului mare *imoralitatea* tipică a geniului; el a stabilit în mod artificial singurul lucru pe care-l cinstea – valoarea morală a „depersonalizării" – ca fiind de asemenea o condiție a activității spirituale, a privirii „obictive". „Adevărul" apare în artă, de asemenea, după ce *voința* a dispărut...

Privind în secțiune fiecare idiosincrasie morală, eu observ o *valorizare fundamental* diferită: *eu nu recunosc* o asemenea separare absurdă între geniu şi lumea voinței specifică moralei şi imoralității. Omul moral este o specie inferioară, mai slabă decât cel imoral; conform moralei el reprezintă un tip, însă nu tipul *său propriu;* o copie, în cel mai bun caz o copie reuşită, – măsura valorii sale rezidă *în afara sa*. Eu apreciez omul după *cuantumul de putere şi bogăție a voinței sale*, *nu* după slăbiciunea şi extincția ei; eu consider o filosofie ce *teoretizează* negarea voinței drept o concepție a diminuării şi a calomnierii... Apreciez *puterea* unei *voințe* după gradul în care rezistă să se opună, după câtă durere şi tortură poate să îndure ştiind să facă din acestea nişte avantaje; eu nu-i reproşez existenței caracterul malefic şi dureros, ci sper că în viitor răul şi durerea vor fi şi mai mari decât până acum...

Culmea pe care ar urma să o atingă spiritul, în opinia lui Schopenhauer, este să ajungă la cunoaşterea faptului că totul e lipsit de valoare, pe scurt să *recunoască* ceea ce *face* deja instinctiv omul bun... El respinge posibilitatea existenţei unor forme superioare de intelect – şi-a privit propria idee ca pe un *non plus ultra*. Aici spiritualitatea este adânc subordonată bunătăţii; valoarea ei maximă (ca artă, de pildă) ar fi să recomande transformarea morală, s-o pregătească: dominaţia absolută a *valorilor morale*. –

Alături de Schopenhauer îl voi caracteriza pe *Kant:* nimic elin, absolut opus spiritului istoric (pasaje privind Revoluţia franceză) şi fanatic al moralei (cuvintele lui Goethe despre răul radical). Şi la el un fundal al *sfinţeniei*...

Am nevoie de o critică a *sfântului*...

Valoarea lui Hegel. „Pasiune".

Filosofia de băcan a domnului Spencer: absenţa completă a unui ideal în afară de cel al omului mediocru.

Principiul reflex al tuturor filosofilor, istoricilor şi psihologilor: tot ceea ce este *valoros* în om, artă, istorie, ştiinţă, religie, tehnică trebuie demonstrat ca fiind *valoros din punct de vedere moral, condiţionat prin morală*, sub aspectul ţelului, al mijlocului şi al rezultatului. A înţelege totul din perspectiva valorii supreme: de pildă, întrebarea lui Rousseau privind civilizaţia: „devine omul *mai bun* datorită ei?" – o întrebare comică, întrucât contrariul este evident şi tocmai aceasta vorbeşte *în favoarea* civilizaţiei.

383.

Morala religioasă – Afectul, dorinţa intensă, pasiunile puterii, ale iubirii, ale răzbunării, ale bogăţiei – moraliştii vor să le şteargă, să le suprime, vor să „purifice" sufletul de ele.

Logica este următoarea: dorințele produc adeseori mari nenorociri – prin urmare ele sunt rele, reprobabile. Omul trebuie să scape de ele: altfel el nu poate fi un *om bun*...

Este o logică identică aceleia din sentința: „dacă te supără unul din membre, smulge-l“. În cazul special al acelei „inocențe provinciale“ pe care o recomandă întemeietorul creștinismului apostolilor lui ca practică, în cazul iritabilității sexuale, rezultă, din păcate, nu doar că lipsește un membru, ci că întreg caracterul omului este *castrat*... Și același lucru este valabil despre nebunia moraliștilor, care în loc să ceară domolirea pasiunilor, pretind extirparea lor. Concluzia lor este întotdeauna: abia omul castrat este omul cel bun.

Modul de gândire moral, acest mod de gândire față de care nu este altul mai miop și mai funest, vrea să *secătuiască* marile surse de energie, acele stihii ale sufletului ce se revarsă adeseori atât de periculos și de violent, în loc să-și subordoneze puterea lor și s-o *economisească*.

384.

Depășirea afectelor? – Nu, dacă aceasta înseamnă slăbiciunea și anihilarea lor. *Ci a le pune în seviciul propriu:* în acest scop s-ar putea ca ele să trebuiască a fi îndelung tiranizate (nu doar de către indivizi, ci chiar de comunități, rase etc.). În cele din urmă li se va redărui o libertate plină de încredere: ele ne iubesc aidoma servitorilor buni și merg bucuros acolo unde le îndreaptă binele nostru.

385.

Intoleranța moralei este o expresie a *slăbiciunii* omului: el se teme de „imoralitatea“ sa, el trebuie să-și *nege* instinctele puternice, pentru că încă nu știe să le folosească.

Astfel limbile de pământ cele mai roditoare zac nemuncite de prea mult timp. Lipseşte forţa ce ar putea să poruncească aici...

386.

Există popoare şi oameni de o naivitate deplină care cred că trebuie dorită numai vremea bună: ei mai cred şi astăzi *in rebus moralibus*, că doar „omul bun" şi nimic altceva decât „omul bun" trebuie dorit – şi că sensul evoluţiei omenirii este ca până la urmă numai el să rămână (iar pentru aceasta ar *trebui* să luptăm până la unul –). Acesta e un mod de a gândi extrem de *neeconomic* şi, după cum spuneam, culmea naivităţii, nimic altceva decât expresia *agreabilului* pe care-l inspiră „omul bun" (– el nu trezeşte frică, permite destinderea, el oferă ceea ce poţi lua).

Când însă ochiul îţi este mai pătrunzător, vrei, dimpotrivă, o tot mai mare *dominaţie a răului*, o eliberare progresivă a omului de încorsetarea strâmtă şi anxioasă a moralei, creşterea puterii necesare pentru a supune cele mai mari forţe ale naturii – afectele.

387.

Întreaga concepţie despre statutul *pasiunilor:* ca şi când normal şi just este să fii condus de *raţiune* – în timp ce pasiunile ar constitui anormalul, periculosul, semianimalicul şi, în plus, conform finalităţii lor, ele n-ar fi nimic altceva decât *pofte*...

Pasiunea este înjosită 1) ca şi când ea ar fi un *mobile* doar într-o manieră indecentă, iar nu în mod necesar şi constant, 2) în măsura în care tinde spre ceva ce nu are o valoare înaltă, plăcerea...

Cunoașterea greșită a pasiunii și a *rațiunii*, de parcă ultima ar fi o entitate în sine, iar nu mai degrabă o stare relațională a diferitelor pasiuni și dorințe; și ca și când orice pasiune nu ar avea în sine propriul cuantum de rațiune...

388.

Felul în care sub presiunea *moralei ascetice a depersonalizării* tocmai afectele iubirii, ale bunătății, ale milei, chiar ale dreptății, ale mărinimiei și ale eroismului au trebuit să fie *înțelese greșit:*

Bogăția persoanei, abundența sinelui, plenitudinea și darul, sănătatea instinctivă și Da-ul față de sine sunt cele care formează marile sacrificii, marea iubire: aceste afecte cresc dintr-un egoism puternic și divin, însă de asemenea din voința de a deveni stăpân, din expansiune, din certitudinea interioară de a avea dreptul la orice. Atitudinile *opuse*, în opinia comună, sunt mai degrabă o *singură* atitudine; iar dacă nu stai ferm și neînfricat în tine însuți, nu ai nimic de dat, nimic de luat, nimic de apărat...

Cum au putut fi aceste instincte *răstălmăcite* până-ntr-atât încât omul percepe ca valoros ceea ce se opune sinelui său? încât își părăsește sinele propriu pentru un sine străin? Oh, psihologia jalnică și mincinoasă ce cuvânta cu fală până acum în biserică și-n filosofia atinsă de morbul clerical!

Dacă omul e păcătos din cap până-n picioare, el nu mai poate decât să se urască. De fapt, el n-ar trebui să simtă pentru ceilalți altceva decât simte pentru sine; iubirea de oameni are nevoie de o justificare – aceasta rezidă în faptul că *Dumnezeu a poruncit-o.* – De aici rezultă că toate instinctele naturale ale omului (de a iubi etc.) lui i se par în sine nepermise, și, abia după ce au fost contestate,

reintră în drepturi pe baza unei supuneri față de Dumnezeu... Pascal, *logicianul* demn de admirație al creștinismului, *a mers* atât de departe! Gândiți-vă la raportul lui cu sora sa. „A nu te face iubit" îi părea a fi creștinesc.

389.

Să ne gândim puțin la cât de scump trebuie plătit un asemenea canon moral („un *ideal*"). (Dușmanii lui sunt – ei bine? – „egoiștii".)

Sagacitatea melancolică a autodiminuării în Europa (Pascal, La Rochefoucauld), – slăbirea interioară, descurajarea, autodevorarea animalului străin turmei, –

accentuarea permanentă a însușirilor specifice mediocrității ca fiind cele mai valoroase (modestia, înregimentarea, natura de instrument), –

conștiința rea amestecată în tot ceea ce este suveran, original:

– neplăcerea prin urmare: – deci *înnegurarea* lumii celor care au ajuns puternici!

– conștiința de turmă transpusă în filosofie și religie: de asemenea, anxiozitatea ei.

Să lăsăm deoparte imposibilitatea psihologică a unei acțiuni pur altruiste!

390.

Concluzia mea este că omul *real* reprezintă o valoare mult mai înaltă decât omul „dezirabil" al oricărui ideal precedent; că toate „dezirabilitățile" privind omul au fost niște excese absurde și periculoase prin care o anumită specie umană a încercat să impună ca lege întregii umanități *propriile* condiții de conservare și dezvoltare; că fiecare „dezirabilitate" ce a avut o asemenea origine *a diminuat* valoarea omului, forța lui, certitudinea sa privind viitorul;

că sărăcia și caracterul intelectual inferior al omului se dezvăluie cel mai mult, chiar și astăzi, atunci când *dorește;* că aptitudinea omului de a institui valori era mult prea puțin dezvoltată până acum pentru a da seamă de *valoarea reală a omului,* iar nu doar de cea dezirabilă; că idealul a fost până acum adevărata forță ce a defăimat lumea și omul, că el a fost miasma otrăvitoare plutind peste realitate, marea *ispită spre nimic...*

D. Critica noțiunilor de ameliorare, desăvârșire, înălțare

391.

Criteriul *după care trebuie* determinată valoarea evaluărilor morale.

Faptul fundamental *ignorat:* contradicția dintre „a deveni mai moral" și înălțarea și întărirea tipului om.

Homo natura. „Voința de putere".

392.

Valorile morale ca *valori aparente* în comparație cu cele fiziologice.

393.

Meditația despre ceea ce este cel mai general rămâne întotdeauna incompletă: „aspectele dezirabile" ultime privind omul nu au fost de pildă socotite de filosofi ca fiind problematice. *„Ameliorarea"* omului este postulată în mod naiv de toți ca și când noi am fi ridicați printr-o anumită intuiție dincolo de întrebarea „dar *de ce* tocmai ameliorați?"

În ce măsură este *dezirabil* ca omul să devină *mai virtuos?* sau *mai inteligent?* sau mai fericit? Presupunând că încă nu se *cunoaşte* „De ce“-ul omului ca atare, orice intenție de acest fel este lipsită de sens: iar dacă vrei un lucru, cine ştie?, poate că n-ai dreptul să-l vrei şi pe celălalt? Este oare compatibilă accentuarea caracterului virtuos cu o sporire a inteligenței şi a judecății? *Dubito;* o să am îndeajuns prilejul de a dovedi contrariul. Oare caracterul virtuos, ca țel în sens riguros, nu a fost până acum în contradicție cu faptul de a deveni fericit? Nu pretinde el, pe de altă parte, nefericirea, renunțarea şi automaltratarea ca mijloc necesar. Iar dacă *înțelegerea ce-a mai înaltă* ar fi țelul, nu ar trebui să respingem, tocmai de aceea, creşterea fericirii? şi să alegem pericolul, aventura, neîncrederea, ispita drept căi spre această înțelegere?... Iar dacă vrei *fericire*, ei bine, poate că trebuie să te alături „celor săraci în Duh“.

394.

Amăgirea generală şi mistificarea în domeniul aşa-numitei ameliorări morale! – Noi nu credem în faptul că un om devine un altul dacă el nu este deja astfel: adică dacă el nu este, aşa cum se-ntâmplă îndeajuns de des, o pluralitate de persoane sau cel puțin de dispoziții pentru astfel de persoane. În acest caz, observăm că un alt rol apare în prim-plan, că „vechiul om“ este refulat... Privirea se schimbă *nu* însă şi esența... Faptul că cineva încetează a mai face anumite acțiuni este un simplu *fatum brutum* care permite interpretările cele mai diverse. Nici măcar obişnuința pentru o anumită acțiune, temeiul ei ultim nu sunt astfel suprimate întotdeauna. Cel care este criminal datorită unui *fatum* şi a unei aptitudini nu se dezvață de nimic, ci învață mereu câte ceva nou: ba chiar o abținere mai îndelungată acționează asupra talentului său ca un tonic... Societatea, fireşte, are drept unic interes ca cineva

să nu mai facă anumite fapte; în acest scop ea îl separă de condiţiile în care el *poate* să facă anumite fapte: aceasta este oricum mai înţelept decât a încerca imposibilul, respectiv a-i frânge fatalitatea felului său de a fi. Biserica – şi ea nu a făcut nimic altceva decât să înlocuiască şi să moştenească aici filosofia antică –, pornind de la un alt criteriu valoric şi de la un „suflet", în dorinţa ei de a salva „mântuirea" unui suflet, crede în forţa expiatorie a pedepsei cât şi în forţa de anulare a iertării: ambele sunt amăgiri rezultate din prejudecata religioasă – pedeapsa nu răscumpără, iertarea nu şterge, ceea ce s-a făcut deja nu mai poate fi luat înapoi. Faptul că cineva dă uitării un anumit lucru nu constituie deloc o dovadă că acel lucru nu mai există... O faptă îşi produce consecinţele în om şi în afara omului fie că e pedepsită, „ispăşită", „iertată" şi „ştearsă" nu, chiar dacă, între timp, biserica a făcut din autorul ei un sfânt. Biserica crede în lucruri ce nu există, în „suflete"; ea crede în influenţe ce nu există, în influenţe divine; ea crede în stări ce nu există, în păcat, în eliberare, în mântuirea sufletului: ea rămâne întotdeauna la suprafaţa lucrurilor, la semne, gesturi, cuvinte pe care le interpretează arbitrar. Ea are o metodică desăvârşită a falsificării psihologice.

395.

– „Boala îl face pe om mai bun": această celebră sentenţă pe care o întâlneşti în toate secolele, şi anume în gura înţeleptului ca şi în botul mulţimii, dă de gândit. Pornind de la valabilitatea ei, ar trebui să ne întrebăm dacă există oare o relaţie cauzală între morală şi boală în genere? Este oare „ameliorarea omului", privită în ansamblu – de pildă incontestabila îmblânzire, umanizare, sensibilizare a europeanului din ultimul mileniu –, consecinţa unei îndelungate suferinţe straniu-familiare, a unui eşec, a unei lipse,

a unei degenerări ? L-a făcut „boala“ mai bun pe european? Sau altfel spus: este oare moralitatea noastră – delicata noastră moralitate modernă din Europa ce ar trebui comparată o dată cu moralitatea chinezului – expresia unui *regres* fiziologic?... Cu alte cuvinte, nu va putea contesta nimeni că fiecare moment al istoriei în care „omul“ s-a arătat în toată splendoarea şi puterea tipului dobândeşte imediat un caracter neaşteptat, periculos, eruptiv şi că atunci umanitarismul o duce prost; iar poate, că, în acele cazuri în care lucrurile par *să arate altfel*, a lipsit doar curajul sau rafinamentul de a adânci psihologia şi de a extrage şi de acolo principiul general: „cu cât mai sănătos, mai puternic, mai bogat, mai fecund, mai întreprinzător se simte un om, cu atât mai «imoral» devine el“. O idee penibilă! care nu trebuie în nici un fel acceptată! Presupunând însă că ne-o însuşim pentru un răstimp cât de mic spre a privi astfel la cele ce vor urma, cât de ciudat ni se va părea atunci viitorul! Ce ar trebui în acest caz plătit mai scump pe pământ dacă nu tocmai ceea ce noi pretindem cu toată insistența – umanizarea, „ameliorarea“, „civilizarea“ progresivă a omului? Nimic nu ar fi mai costisitor decât virtutea: căci în cele din urmă pământul ar deveni datorită ei un spital: şi „fiecare infirmierul celuilalt“ ar fi concluzia ultimă a înțelepciunii. Fireşte: atunci am avea şi acea mult râvnită „pace pe pământ“! Însă tot atât de puțină „bucurie la prezența celuilalt“! Tot atât de puțină frumusețe, curaj, risc, pericol! Tot atât de puține „opere“ pentru care s-ar merita să trăieşti pe pământ! Vai, şi absolut nici o „faptă“! Toate *marile* opere şi fapte ce s-au păstrat şi care nu au fost spulberate de valorile timpului n-au fost oare ele toate mari *imoralități* în sensul cel mai profund?...

396.

Preoții – și o dată cu ei preoții fără amvon, filosofii – au numit întotdeauna Adevăr acea concepție al cărei efect *pedagogic* era sau părea binefăcător, – care „ameliora“. Ei se aseamănă în această privință cu un medic naiv sau cu un făcător de minuni din popor care, pentru că a testat o otravă ca medicament, contestă faptul că ea ar fi o otravă... „După roadele lor le veți cunoaște“ – adică „adevărurile“ noastre: acesta este raționamentul preoților până în zilele noastre. Ei și-au cheltuit, îndeajuns de funest, spiritul pătrunzător pentru a conferi prioritate „argumentului forței“ (sau al „roadelor“), ba chiar pentru a-l impune împotriva oricărei alte forme de argument. „Ceea ce face bine trebuie să fie bun; ceea ce este bun nu poate să mintă“ – așa raționează ei imperturbabil –: „ceea ce dă roade bune, trebuie să fie deci adevărat: nu există un alt criteriu al adevărului“...

În măsura în care „faptul de a face mai bun“ trece drept argument, faptul de a face mai rău trebuie să fie socotit o refutare. O eroare este demonstrată ca eroare prin faptul că se examinează viața celor care au susținut-o: un pas greșit, un viciu infirmă... Această formă de ostilitate, mai ticăloasă decît toate, aceea care atacă pe la spate, pe ascuns, această câinoșenie nu a dispărut niciodată: preoții, în măsura în care sunt și psihologi, nu au găsit niciodată ceva mai interesant decât să-și bage botul în intimitățile adversarilor, – ei își dovedesc creștinismul prin faptul că în „lume“ ei caută numai murdăria. Mai ales la aleșii lumii, la „genii“: amintiți-vă cum a fost mereu contestat Goethe în Germania (Klopstock și Herder au premers în această privință ca „un bun exemplu“, – bunele maniere nu se dezmint).

397.

Trebuie să fii foarte imoral pentru *a face morală* prin faptă... Instrumentele moraliştilor sunt mijloacele cele mai înfricoşătoare care au fost mânuite vreodată: cel care nu are curajul pentru imoralitatea faptei e bun pentru toate, însă nu şi pentru a fi moralist.

Morala este o menajerie; premisa ei este că gratiile ei pot fi mai folositoare decât libertatea, chiar pentru cei închişi; cealaltă premisă a ei este că există dresori care nu se tem de mijloacele înfricoşătoare, care ştiu să mânuiască fierul încins. Această specie îngrozitoare care preia lupta cu bestia se numeşte „preot".

*

Omul, închis într-o cuşcă de fier a erorilor, devenit o caricatură a omului, bolnav, jalnic, răuvoitor faţă de sine, plin de ură împotriva impulsurilor vieţii, suspicios faţă de tot ceea ce este frumos şi desăvârşit la viaţă, ceva mizer şi instabil: acest răsad artificial, arbitrar şi *tardiv* crescut pe solul preoţilor, „păcătosul": cum vom putea, în ciuda tuturor acestora, să *legitimăm* acest fenomen?

*

Pentru a gândi adecvat despre morală trebuie să punem la locul lor două concepte *ale zoologiei: domesticirea* bestiei *şi selecţia unei anumite specii.*

Preoţii au pretins întotdeauna că ei vor să „amelioreze"... Însă noi ceilalţi râdem atunci când un îmblânzitor ar vrea să vorbească despre animalele sale „ameliorate". Domesticirea bestiei se obţine de cele mai multe ori printr-o vătămare a bestiei: tot astfel omul moral nu este un om mai bun ci doar unul mai slăbit. Însă el este mai puţin dăunător...

398.

Ceea ce doresc din toată puterea să arăt:

a) faptul că nu există o eroare mai gravă decât aceea de a confunda *selecția* cu *domesticirea:* ceea ce s-a făcut... Selecția este, așa cum o înțeleg eu, un mijloc de extraordinară acumulare de forță a omenirii, astfel încât generațiile pot să succeadă sprijinindu-se pe munca antecesorilor lor – nu doar exterior ci, și interior, crescând organic din ei, întru o *putere mai mare*...

b) faptul că este extraordinar de periculos să crezi că omenirea ca *întreg* ar continua să crească și să devină mai puternică dacă indivizii devin mai slabi, mai egali, mai mediocri... Umanitatea este o abstracție: țelul selecției poate fi, chiar în cazurile cele mai speciale, doar omul *mai puternic* (– cel neselecționat *este slab*, cheltuitor, inconstant –).

---

6. **Considerație finală privind critica moralei**

399.

Aceste lucruri vi le cer – chiar dacă ele vă deranjează –: voi trebuie să supuneți unei critici evaluările morale înseși. Voi trebuie să opriți impulsul sentimentului moral ce pretinde supunere, iar nu critică, prin întrebarea „de ce supunere“? Voi trebuie să vedeți în această revendicare a unui „De ce?“, a unei critici a moralei, tocmai forma voastră *actuală* de moralitate, forma cea mai sublimă de moralitate care vă face cinste vouă și timpului vostru. Cinstea voastră, voința voastră de a *nu* vă amăgi trebuie să se justifice pe sine: „de ce nu? – Înaintea cărei instanțe?“

400.

Cele trei asertiuni:

ceea ce este lipsit de noblețe este superior (protestul „omului ordinar");

ceea ce este antinatural este superior (protestul degeneraților);

ceea ce reprezintă media este superior (protestul turmei, al „mediocrilor").

În *istoria moralei* se exprimă prin urmare o *voință de putere* prin care fie sclavii și optimiștii, fie degenerații și suferinzii-în-sine sau mediocrii încearcă să impună judecățile de valoare favorabile lor.

Astfel, din perspectiva biologiei, fenomenul moralei este extrem de îngrijorător. Morala s-a dezvoltat până acum *în detrimentul* celor care domină și a instinctelor lor specifice, a celor împliniți și a naturilor *frumoase*, a celor autonomi și privilegiați într-un sens oarecare.

Morala este prin urmare o mișcare contrară în raport cu eforturile naturii de a crea un *tip superior*. Efectul ei este: suspiciunea față de viață în general (în măsura în care tendințele acesteia sunt resimțite drept „imorale"), – lipsa de sens, paradoxul (în măsura în care valorile fundamentale sunt resimțite drept contradictorii în raport cu instinctele fundamentale), – degenerare și autodistrugere a „naturilor superioare", pentru că tocmai în interiorul lor se *conștientizează* conflictul.

401.

Ce fel de valori au dominat până acum.

Morala ca valoare supremă în toate fazele filosofiei (chiar la sceptici). Rezultat: această lume nu valorează nimic. Trebuie să existe o „lume adevărată".

Ce determină aici de fapt valoarea supremă? Ce este de fapt morala? Instinctul de *décadence*, epuizații și dezmoșteniții sunt cei care *se răzbună* astfel și care fac pe *stăpânii*...

Dovada istorică: filosofii sunt mereu *décadents*, mereu în slujba religiilor nihiliste.

Instinctul de *décadence* ce apare ca voință de putere. Prezentarea sistemului mijloacelor sale: imoralitatea absolută a mijloacelor.

Concluzie generală: valorile supreme precedente sunt un caz special al voinței de putere: morala însăși este un caz special al *imoralității*.

*

De ce au fost mereu cenzurate valorile adverse?

1. Cum a fost *posibil* de fapt acest lucru? Întrebare: de ce au fost pretutindeni reprimate viața și plenitudinea fiziologică? De ce nu a existat nici o filozofie a lui Da, nici-o religie a lui Da?...

Simptomele istorice ale unor astfel de mișcări: religia păgână. Dionysos împotriva „celui crucificat". Renașterea. *Arta*.

2. Cei puternici și cei slabi: cei sănătoși și cei bolnavi; excepția și regula. Nu mai rămâne îndoială *cine* este mai puternic...

Aspectul istoric general: Este astfel omul o *excepție* în istoria vieții? – Obiecție împotriva darwinismului. Mijloacele celor slabi de a se menține deasupra au devenit instincte, „umanitate", „instituții"...

3. Dovada acestei dominații în instinctele noastre politice, în judecățile noastre sociale de valoare, în artele noastre, în *știința* noastră.

*

Instinctele degenerării au pus stăpânire pe instinctele *dezvoltării... Voința de nimic* a pus stăpânire pe *voința de viață!*

– Este *adevărat* ? nu e oare vorba despre o garanție mai mare a vieții, a genului în această victorie a celor slabi și mediocri? – este poate doar un mijloc în mișcarea de ansamblu a vieții, o încetinire a ritmului? un remediu împotriva a ceva și mai rău?

– Presupunând că *indivizii puternici* ar ajunge să stăpânească în toate, chiar și în valorizări, să tragem consecința: cum ar gândi ei despre boală, suferință, sacrificiu! Rezultatul ar fi *disprețul de sine al celor slabi:* ei ar căuta să dispară și să se stingă. Și ar fi oare acest lucru *dezirabil?* – și am dori noi o lume în care ar lipsi influența celor slabi, rafinamentul lor, solicitudinea și *flexibilitatea* lor?...

*

Am urmărit confruntarea a două „voințe de putere" *(în cazul dat: am descoperit un principiu* prin care să o legitimăm pe una, aceea care a fost până acum reprimată, iar celeilalte, aceleia care a învins până acum, să-i dovedim ilegitimitatea): am înțeles că „lumea adevărată" este o *„lume mincinoasă"* iar morala o *formă de imoralitate.* Noi *nu* spunem „cel mai puternic nu are dreptate".

Am înțeles ce anume a determinat până acum valoarea supremă, și *de ce* a ajuns ea să domine valorizarea adversă –: era *mai puternică* din punct de vedere numeric.

Să purificăm acum *valorizarea adversă* de infecție și jumătatea de măsură, de *denaturarea* sub care ne este ea tuturor cunoscută.

Reabilitarea naturii: eliberarea ei de morală.

402.

Morala o eroare utilă, mai exact, din perspectiva promotorilor ei cei mai importanți și mai lipsiți de prejudecăți, o minciună apreciată drept necesară.

403.

Poți să-ți mărturisești adevărul până în momentul în care *ai crescut* suficient de mult încât să nu mai ai nevoie de *educația coercitivă a erorii morale*. – E *dezgustător* să judeci existența din punct de vedere moral.

Nu trebuie să inventăm false persoane, de exemplu să spunem că „natura este crudă“. Tocmai înțelegerea faptului că *nu există o asemenea ființă cu o responsabilitate fundamentală ușurează!*

Dezvoltarea umanității.

A. A câștiga puterea asupra naturii și, *în plus,* asupra ta însuți. (Morala a fost necesară pentru ca omul să se impună în lupta împotriva naturii și a „bestiei“.)

B. Odată cucerită puterea asupra naturii, ea poate fi utilizată în scopul continuării formării *de sine* libere: voința de putere ca dezvoltare și fortificare de sine.

404.

Morala ca *iluzie a genului* în scopul de a-l îmboldi pe individ să se sacrifice pentru viitor: a-i atribui aparent o valoare nelimitată astfel încât el, cu ajutorul acestei *conștiințe de sine*, să-și tiranizeze și să-și reprime celelalte laturi ale naturii sale și să obțină cu greu mulțumirea de sine.

Recunoștința cea mai profundă pentru ceea ce a realizat morala până în prezent: însă *acum* ea nu mai este *decât o povară* ce ar deveni fatală! *Ea însăși*, ca onestitate, ne obligă la negarea moralei.

405.

Gradul în care *autodistrugerea moralei* este o parte a propriei sale forțe. În noi, europenii, curge sângele acelora care au murit pentru credința lor; am socotit morala un lucru grav şi înspăimântător şi nu există nimic care să nu fi fost până acum sacrificat pentru ea. Pe de altă parte: rafinamentul nostru spiritual a fost dobândit în mod esențial prin vivisecțiunea conştiinței. Nu ştim încă încotro suntem împinşi, acum după ce ne-am desprins de glia străveche. Însă această glie a dezvoltat în noi forța ce ne alungă spre depărtări, spre aventură, forța care ne azvârle în nețărmurit, în ceea ce n-a fost încercat şi descoperit până acum nu ne rămâne altă alegere, trebuie să fim cuceritori acum când nu mai avem o țară în care să fim acasă, în care să ne „conservăm“. Un Da ascuns ne împinge la asta şi el este mai puternic ca orice Nu al nostru. Însăşi *tăria* noastră nu ne mai rabdă pe țarina stearpă: ne avântăm spre depărtări, iar cutezanța ne spune că lumea este încă bogată şi necunoscută, că e mai bine să dispari decât să te laşi amputat şi otrăvit. Însăşi tăria noastră ne obligă să apucăm cărările mării, într-acolo unde toți sorii au apus până acum: o lume nouă ne *aşteaptă*...

III.
Critica filosofiei

1. Consideraţii generale

406.

Să îndepărtăm câteva superstiţii cu care ne-am obişnuit în legătură cu filosofii!

407.

Filosofii *urăsc* aparenţa, schimbarea, durerea, *moartea*, corporalitatea, simţurile, destinul şi constrângerea, lipsa finalităţii.

Ei cred mai întâi în: 1) cunoaşterea absolută, 2) în cunoaşterea de dragul cunoaşterii, 3) în virtutea şi fericirea umană, 4) în cognoscibilitatea acţiunilor umane. Ei sunt conduşi de determinaţii instinctive ale valorii în care se oglindesc stări de cultură *anterioare* (mai primejdioase).

408.

Ce le-a *lipsit* filosofilor? 1) Simţul istoric, 2) cunoştinţe de fiziologie, 3) un ţel pentru viitor. – A face o critică lipsită de ironie şi condamnare morală.

409.

Filosofii au avut 1) dintotdeauna o ciudată disponibilitate pentru *contradictio in adiecto;* 2) o încredere necondiţionată în concepte, tot atât de mare ca şi neîncrederea lor faţă de simţuri: ei nu s-au gândit că noţiunile şi cuvintele noastre sunt moşteniri ale unor vremuri în care mintea nu era atât de luminată şi de riguroasă.

Ceea ce se iveşte cel mai târziu în mintea filosofilor: faptul că ei nu trebuie doar să urmărească pasivi conceptele, să le purifice şi să le expliciteze, ci trebuie în primul rând să le *facă,* să le *creeze*, să le instituie şi să convingă lumea să le accepte. Până acum am avut încredere deplină în conceptele proprii ca într-o *zestre* minunată dintr-o lume plină de minunăţii: însă ele erau de fapt ereditatea pe care ne-au lăsat-o strămoşii noştri cei mai îndepărtaţi, pe cât de ignoranţi, pe atât de înţelepţi. Această *pietate* faţă de ceea ce *zace în noi* aparţine poate *elementului moral al cunoaşterii*. Însă mai întâi este necesar un scepticism absolut faţă de toate conceptele tradiţionale (aşa cum le-a posedat *probabil* odinioară un filosof – Platon, fireşte – căci el a *expus contrariul*).

410.

Profund neîncrezător în dogmele epistemologice, îmi plăcea să privesc când pe o fereastră când pe alta ferindu-mă să mă opresc la vreuna şi socotind acest lucru dăunător, – şi în fine: este oare posibil ca un instrument să-şi poată *critica* propria utilitate ? – Faptul căruia i-am acordat atenţie a fost mai degrabă acela că niciodată un scepticism sau un dogmatism epistemologic nu a apărut fără o idee latentă, – că ele au o valoare de rang secund de îndată ce iei în considerare ceea ce a *constrâns* în fond la această poziţie.

Convingere fermă: atât Kant cât şi Hegel şi Schopenhauer, atât atitudinea sceptică a epocii cât şi cea istoricistă şi pesimistă au o origine *morală*. Nu am văzut pe nimeni care să fi îndrăznit a face o *critică a sentimentelor privind valoarea morală:* iar încercările jalnice de a construi o istorie a apariţiilor acestor sentimente (specifice darwiniştilor englezi şi germani) le-am abandonat curând.

Cum se explică poziţia lui Spinoza, negarea şi respingerea de către el a judecăţilor morale de valoare? (Era *o* consecinţă a teodiceei sale!)

411.

Morala ca maximă devalorizare. – *Fie* că lumea noastră este opera şi expresia *(modus)* lui Dumnezeu: atunci ea trebuie să fie *perfectă* (concluzia lui Leibniz...) – şi nimeni nu s-a îndoit vreodată a şti ce înseamnă perfecţiunea –, atunci răul, suferinţa pot fi doar *aparente* (conceptele de Bine şi Rău mai radicale la Spinoza), însă trebuie să rezulte din scopul suprem al lui Dumnezeu (– bunăoară ca consecinţă specială a unei bunăvoinţe a lui Dumnezeu care ne îngăduie să alegem între bine şi rău: privilegiul de a nu fi un automat; „libertatea" cu riscul de a greşi, de a face o alegere falsă... de pildă la Simplicius în comentariul său la Epictet).

Sau lumea noastră este imperfectă, răul şi vina sunt reale, sunt determinate, sunt absolut inerente conform esenţei lor; atunci ea nu poate fi lumea *adevărată:* atunci cunoaşterea este calea prin care ea poate fi negată, atunci lumea este o eroare care poate fi recunoscută ca eroare. Aceasta este opinia lui Schopenhauer pornind de la premisele kantiene. Pascal este şi mai disperat: el a înţeles că în acest caz şi cunoaşterea trebuie să fie coruptă, falsă, – că *revelaţia* este necesară chiar pentru a înţelege că lumea trebuie negată...

412.

Din obişnuinţa invocării autorităţilor necondiţionate a apărut până la urmă o adâncă nevoie de autorităţi necondiţionate: – atât de puternică încât, chiar într-o epocă critică precum cea a lui Kant ea s-a dovedit superioară nevoii de critică ajungând, într-un anume sens, să-şi supună întreaga muncă a intelectului critic şi să profite de pe urma sa. Ea şi-a dovedit încă o dată superioritatea o generaţie mai târziu – generaţie care datorită instinctelor sale istorice a fost orientată în mod necesar spre relativizarea oricărei autorităţi –, atunci când această nevoie şi-a subordonat însăşi filosofia dezvoltării a lui Hegel – această istorie rebotezată ca filosofie – prezentând istoria drept revelare şi depăşire de sine progresivă a ideilor morale. Începând cu Platon, filosofia stă sub dominaţia moralei. Dar şi la predecesorii lui interpretările morale au un rol hotărâtor (la Anaximandru ideea dispariţiei tuturor lucrurilor drept pedeapsă pentru emanciparea lor de fiinţa pură; la Heraclit regularitatea fenomenelor ca mărturie a caracterului logic-moral al întregii deveniri).

413.

Intenţiile morale ascunse au împiedicat până acum cel mai mult evoluţia filosofiei.

414.

În toate epocile „sentimentele frumoase“ au fost privite ca argumente, „pieptul ridicat“ drept foale ale divinităţii, convingerea drept „criteriu al adevărului“, nevoia de rival ca un semn de întrebare la adresa înţelepciunii: această falsitate, această falsificare traversează întreaga istorie a filosofiei. Lăsând de-o parte scepticii importanţi, atât de

puțini, nicăieri nu se manifestă un instinct al onestității intelectuale. În cele din urmă, *Kant* a încercat cu inocență să dea un caracter științific acestei corupții a gânditorilor prin conceptul de *„rațiune practică“*: el a inventat înadins o rațiune pentru cazurile în care *nu* trebuie să te preocupi de rațiune: respectiv atunci când vorbește nevoia inimii, când vorbește morala, „datoria“.

415.

Hegel: latura sa populară – concepția despre război și marile individualități. Dreptatea este de partea învingătorilor: el descrie progresul omenirii. Încercarea de a demonstra supremația moralei cu ajutorul istoriei.

Kant: un imperiu al valorilor morale, sustras nouă, invizibil, real.

Hegel: o dezvoltare manifestă, actualizarea imperiului moral.

Să nu ne lăsăm înșelați de procedeul kantian sau de cel hegelian: – noi nu mai *credem,* aidoma lor, în morală și nu mai trebuie să întemeiem o filosofie *pentru ca* morala să-și păstreze drepturile. Pentru noi, savoarea criticismului și a istoricismului nu rezidă *aici:* – ei bine, atunci unde?

416.

Semnificația filosofiei germane (Hegel): a născoci un *panteism* în care răul, eroarea și suferința *nu* sunt percepute ca argumente împotriva caracterului divin al lumii. *Această inițiativă grandioasă* a fost folosită abuziv de puterile existente (stat etc.), în sensul că astfel ar fi sancționată raționalitatea celor care dețin în prezent puterea.

Schopenhauer apare dimpotrivă ca un susținător încăpățânat al moralei care, pentru a-și justifica concepția mo-

rală, ajunge, în cele din urmă, *să nege lumea.* El sfârșește ca „mistic".

Eu însumi am încercat o justificare *estetică:* cum este posibilă urâțenia lumii? Am privit voința de frumusețe, de menținere în forme *identice* ca fiind un mijloc temporar de conservare și un remediu: fundamentală mi s-a părut însă, legat de durere, înțelegerea Celui-ce-veșnic-creează ca fiind *Acela-ce-veșnic-trebuie-să-distrugă.* Urâtul înseamnă a privi lucrurile din perspectiva voinței de a pune un sens, un sens *nou* în ceea ce a devenit lipsit de sens: forța acumulată ce constrânge principiul creator să simtă lucrurile create anterior ca fiind inconsistente, nereușite, demne de a fi negate, ca fiind urâte! –

417.

Soluția mea primă: înțelepciunea dionisiacă. Plăcerea față de suprimarea celui mai nobil și față de priveliștea decăderii sale treptate: ca plăcere pentru *ceea ce vine*, pentru *viitorul* care triumfă asupra *binelui prezent, oricât de mare ar fi acesta.* Dionisiac: identificarea temporară cu principiul vieții (inclusiv voluptatea martirului).

Înnoirile mele. – Dezvoltarea în continuare a pesimismului: pesimismul intelectului; critica *morală,* disoluția ultimei posibilități de mângâiere. Cunoașterea simptomelor *declinului:* învăluie în iluzie orice acțiune fermă; izolează cultura, este injustă și astfel puternică.

1) *Strădania* mea de a mă împotrivi declinului și moleșirii tot mai mari a personalității. Eu am căutat un nou *centru.*

2) *Zădărnicia* acestei strădanii.

3) *Apoi am mers mai departe pe calea disoluției – aici am descoperit noi surse de forță pentru individ. Trebuie să fim distrugători!* Am înțeles faptul că starea de disoluție în care existențele *individuale* se pot împlini mai

bine ca *oriunde* – este o copie şi un *caz particular al existenței în genere.* Împotriva senzației paralizante a disoluției generale şi a nedesăvârşirii am susținut *eterna reîntoarcere.*

418.

Noi căutăm imaginea lumii în filosofia care ne dă cel mai mare sentiment de libertate: adică aceea în care instinctul nostru cel mai puternic se simte liber pentru menirea *sa*. Aşa va fi şi la mine!

419.

Filosofia germană ca întreg – Leibniz, Kant, Hegel, Schopenhauer, pentru a-i numi pe cei mai mari – este forma cea mai riguroasă de *romantism* şi nostalgie din câte au fost: aspirația spre cel mai bun lucru ce a existat vreodată. Nu mai eşti nicăieri acasă, aspiri la un loc unde să te poți simți cumva acasă, pentru că doar acolo doreşti să fii acasă: şi aceasta este lumea *greacă!* Dar tocmai spre acele orizonturi s-au prăbuşit toate podurile – exceptând curcubeul conceptelor! Şi ele duc pretutindeni, spre toate zările unde sufletul grec şi-a găsit țara şi „patria“! Fireşte: trebuie să fii foarte uşor, foarte zvelt pentru a te strecura pe aceste poduri. Însă câtă fericire există deja în această voință de spiritualitate, aproape una de spiritualism! Cât de departe eşti astfel de „acțiune şi reacțiune“, de obtuzitatea mecanică a ştiințelor naturii, de larma de iarmaroc a ideilor moderne! Vrei să te *întorci* trecând prin Părinții bisericii, la greci, vrei să părăseşti nordul pentru sud, formulele pentru forme; mai savurăm încă finalul Antichității, creştinismul, ca pe un mijloc de acces la ea, chiar ca pe o piesă fericită a lumii vechi, ca pe un mozaic scânteietor de concepte şi judecăți antice de valoare. Arabescuri, înflorituri, rococoul

abstracțiunilor scolastice – oricum mai bine, adică mai rafinat și mai subtil decât realitatea țărănească și plebee a nordului european, oricum un protest de spiritualitate superioară împotriva războiului țărănesc și a revoltei gloatei care a pus stăpânire pe gustul spiritual în nordul Europei și care l-a avut drept mentor pe marele „bărbat fără fasoane spirituale“, pe Luther: – în acest sens filosofia germană este un moment de Contrareformă, chiar de Renaștere, cel puțin voință de renaștere, voința de *a merge mai departe* în descoperirea Antichității, în dezgroparea filosofiei antice, mai ales a presocraticilor – templul cel mai adânc îngropat dintre toate templele grecești! Poate că peste câteva secole se va spune că întreaga filosofare a germanilor își are demnitatea sa autentică în faptul de a fi o recâștigare treptată a terenului antic și că orice pretenție de „originalitate“ sună jalnic și caraghios în raport cu acea dorință superioară a germanilor de a reînnoda firul ce s-a rupt, legătura cu grecii, cu tipul de „om“ cel mai înzestrat până acum. Ne reapropiem astăzi de toate acele forme fundamentale de interpretare a lumii pe care le-a descoperit spiritul grec prin Anaximandru, Heraclit, Parmenide, Empedocle, Democrit și Anaxagora – din zi în zi *suntem tot mai elini*, la început, firește, doar prin concepte și valorizări, aidoma unor umbre ce-și însușesc modul grec de a fi: dar poate că odată vom fi și prin *corpul* nostru! Aceasta este (și a fost dintotdeauna) speranța mea pentru neamul german!

420.

Nu vreau să conving pe nimeni să treacă la filosofie: este necesar și poate chiar dezirabil ca filosoful să fie o plantă *rară*. Nimic nu-mi repugnă mai mult decât elogierea profesorală a filosofiei ca la Seneca sau chiar Cicero. Filoso-

fia are puțin de-a face cu virtutea. Fie-mi îngăduit a spune că și omul de știință este ceva radical diferit de filosof. Ceea ce eu doresc este ca autenticul concept de filosof să nu dispară complet în Germania. Există în Germania atâtea făpturi neîmplinite de tot felul care ar dori bucuros să-și ascundă beteșugul sub un nume atât de nobil!

421.

Trebuie *să înalț idealul cel mai greu de atins al filosofului*. Instrucția n-ajută la nimic! Învățatul este animalul de turmă în domeniul cunoașterii, – care cercetează pentru că i se cere și i s-a arătat cum s-o facă.

422.

Superstiția privind *filosoful:* el este confundat cu omul *de știință.* Ca și când valorile s-ar ascunde în lucruri și ele nu ar trebui decât reținute! În ce măsură ei cercetează doar sub ocrotirea valorilor date (ura lor împotriva aparenței, a corpului etc). Schopenhauer despre morală (batjocura la adresa utilitarismului). În cele din urmă confuzia ajunge până acolo încât darwinismul este privit drept o filosofie: iar acum, cei care domină sunt oamenii *de știință.* Chiar și francezi precum Taine caută, sau cred a o face, *fără* să aibă în prealabil criteriile valorice. Închinarea la „fapte“, un fel de cult. De fapt, ei *distrug* evaluările existente.

Explicația acestei erori. Cel care poruncește apare rar; el se interpretează greșit. Noi *vrem* să îndepărtăm cu totul autoritatea de la noi și s-o acordăm *împrejurărilor.* – În Germania respectul față de critic face parte din istoria deșteptării *bărbăției.* Lessing etc. (Napoleon despre Goethe). Într-adevăr, prin romantismul german această mișcare este anulată: iar *faima* filosofiei germane se raportează la el, ca și cum datorită lui s-ar îndepărta pericolul scepticismului

iar *credința* ar putea fi *demonstrată*. În Hegel culminează ambele tendințe: în fond el generalizează faptul criticii germane și faptul romantismului german, – un fel de fatalism dialectic, însă în cinstea spiritului, de fapt prin *supunerea* filosofului la realitate. *Criticul pregătește:* nimic altceva!

O dată cu Schopenhauer devine limpede sarcina filosofului potrivit căreia el trebuie să aibă în vedere determinarea valorii: însă în continuare tot sub dominația eudemonismului. Idealul pesimismului.

423.

Teorie și practică. – O distincție funestă, ca și cum ar exista un *instinct propriu cunoașterii* care, ignorând chestiunile legate de profit și de pierderi, s-ar îndrepta orbește spre adevăr: și apoi, separat de acesta, întreaga lume a intereselor *practice*...

Dimpotrivă, eu încerc să arăt ce fel de instincte s-au manifestat în spatele tuturor acestor teoreticieni *puri,* – felul în care ei toți s-au îndreptat în mod fatal, prinși de vraja instinctelor proprii, spre ceva care *pentru ei* era „adevăr“, pentru ei și *doar* pentru ei. Conflictul dintre sisteme, împreună cu acela dintre scrupulele epistemologice, este conflictul unor instincte strict determinate (forme de vitalitate, de declin ale castelor, ale raselor etc.)

Așa-numitul *impuls cognitiv* se reduce la un impuls de *apropriere* și de *cucerire:* pornind de la acest impuls s–au dezvoltat simțurile, memoria, instinctele etc. Reducerea cât se poate de rapidă a fenomenelor, economia, acumularea patrimoniului de cunoaștere câștigat (adică a lumii apropiate și făcute disponibilă)...

Morala este o știință atât de curioasă pentru că ea are în cel mai înalt grad un conținut *practic:* astfel încât poziția

pur cognitivă, onestitatea ştiinţifică sunt abandonate de îndată ce morala îşi revendică răspunsurile. Morala spune: *am nevoie* de câteva răspunsuri, – motive, argumente; scrupulele pot să vină la urmă, ori pot să lipsească –.

„Cum trebuie să acţionezi?“ – Dacă reflectăm la faptul că avem de-a face cu un tip dezvoltat în mod suveran, care „acţionează“ de milenii întregi, şi că totul a devenit instinct, finalitate, automatism, fatalitate, *urgenţa* acestei întrebări morale o să ne apară cu totul hilară.

„Cum trebuie să acţionezi?“ – Morala a fost mereu rezultatul unei confuzii: de fapt, o specie care avea în sânge destinul de a acţiona într-un anume fel *vroia* să se justifice decretându-şi norma drept normă universală...

„Cum trebuie să acţionezi?“ nu este o cauză, ci un *efect*. Morala succede, idealul vine la urmă.

– Pe de altă parte, apariţia scrupulelor morale (altfel exprimat: *conştientizarea valorilor* după care se acţionează) trădează un anumit *caracter maladiv:* epocile şi popoarele viguroase nu reflectează la dreptul lor, la principiile acţiunii, la instinct şi raţiune. *Conştientizarea* este un simptom al faptului că moralitatea autentică, adică certitudinea instinctivă a acţiunii, se duce dracului... Moraliştii sunt, ca de fiecare dată atunci când se creează o *nouă lume a conştiinţei*, simptome ale unei îmbolnăviri, ale unei sărăciri, ale unei dezorganizări. – *Naturile profund-instinctive* se abţin de la formularea logică a datoriilor: printre aceste naturi întâlneşti adversari pyrhonieni ai dialecticii şi ai cognoscibilităţii în genere... O virtute este *infirmată* printr-un „pentru că“...

Teză: apariţia moraliştilor survine în epocile în care moralitatea stă să dispară.

Teză: moralistul dizolvă instinctele morale oricât de mult crede el că le reabilitează.

Teză: ceea ce-l impulsionează efectiv pe moralist nu sunt instinctele morale, *ci instinctele de décadence* trans-

puse în formulele moralei (– el percepe slăbirea instinctelor drept *corupție*).

Teză: instinctele de décadence ce aspiră, prin intermediul moraliştilor, să domine morala instinctului specifică raselor şi epocilor puternice sunt:

1) instinctele celor slabi şi ale degeneraților;
2) instinctele excepțiilor, ale solitarilor, ale celor care s-au desprins, ale celor *abortus* atât în măreție cât şi în abjecție;
3) instinctele suferinzilor obişnuiți cu suferința care au nevoie de o interpretare nobilă a stării lor şi care de aceea nu trebuie lăsați să facă pe fiziologii.

424.

Tartuferia *caracterului științific* – Nu trebuie să afişezi caracterul ştiințific acolo unde nu a sosit încă timpul pentru o abordare ştiințifică; însă chiar cercetătorul autentic trebuie să renunțe la vanitatea de a afecta o metodă care, în fond, nu este încă actuală. De asemenea, să nu „falsifice" printr-un aparent aranjament deductiv şi dialectic faptele şi ideile la care el a ajuns pe alte căi. Astfel falsifică I. Kant în „morala" proprie înclinația sa introspectivă; un exemplu recent îl constituie etica lui Herbert Spencer. – Nu trebuie să tăinuim şi să denaturăm modul în care au apărut ideile noastre. Cărțile cele mai profunde, cu un conținut inepuizabil, vor avea întotdeauna ceva din caracterul aforistic şi şocant al *Cugetărilor* lui Pascal. Forțele dinamice şi valorizările au fost refulate de mult; ceea ce se arată este doar un efect.

Refuz orice tartuferie a falsului caracter ştiințific:

1) în raport cu *expunerea*, dacă ea nu corespunde genezei ideii;

2) în ceea ce priveşte pretenţiile faţă de *metodele* care probabil nici măcar nu sunt posibile într-o anumită etapă a ştiinţei;

3) în ceea ce priveşte pretenţiile legate de *obiectivitate*, de impersonalitatea rece, unde, la fel ca în toate evaluările, prin câteva cuvinte ne descriem pe noi şi trăirile noastre lăuntrice. Există forme hilare ale vanităţii, de pildă aceea a lui Saint-Beuve care s-a măcinat o viaţă întreagă pentru că a pus căldură şi pasiune în câte un „pentru“ sau „împotrivă“, şi ar fi dorit bucuros să facă uitat acest lucru.

425.

Ce înseamnă „obiectivitatea“ filosofilor: indiferentism moral faţă de sine, orbirea faţă de consecinţele bune şi rele; lipsa de risc în utilizarea mijloacelor periculoase; sesizarea ca avantaj şi exploatarea perversităţii şi a diversităţii caracterului.

Profunda mea indiferenţă faţă de sine: nu urmăresc să obţin nici un avantaj din cunoştinţele mele şi nici nu mă feresc de dezavantajele pe care ele le produc. – Inclusiv ceea ce s-ar putea numi *pervertirea* caracterului; această perspectivă este exterioară: eu îmi mânuiesc caracterul, dar nu mă gândesc nici să-l înţeleg, nici să-l schimb – calculul personal al virtuţii nu mi-a trecut nici o clipă prin minte. Am impresia că porţile cunoaşterii ţi se închid de îndată ce devii interesat de cazul tău personal – sau chiar de „mântuirea sufletului“!... Nu trebuie să acorzi prea mare importanţă moralităţii proprii şi să renunţi la dreptul oricât de mic al unei atitudini contrare.

Poate aici este implicată un fel de *abundenţă ereditară a moralităţii:* se intuieşte că poţi risipi din belşug şi poţi arunca pe fereastră în acest domeniu fără a sărăci prea

mult. Nu te lăsa ispitit să admiri „sufletele frumoase"; rămâi conştient de superioritatea ta. Apropie-te de monştrii virtuții cu un sarcasm interior; *déniaiser la vertu* – plăcere secretă.

A te învârti în jurul tău; absența dorinței de a deveni „mai bun", sau chiar „diferit". Prea interesat pentru a nu arunca tentaculele sau plasele fiecărei moralități înspre lucruri –.

426.

Despre psihologia *filosofului*. Psihologi, aşa cum sunt ei posibili abia începând cu secolul 19: nu mai e vorba de acei gură-cască în stare să privească doi-trei paşi înainte şi sunt aproape mulțumiți să scurme în ei înşişi. Noi, psihologii viitorului, nu prea suntem dispuşi la introspecție: socotim aproape un simptom al degenerării faptul că un instrument caută „să se cunoască pe sine": noi suntem instrumente ale cunoaşterii şi dorim să avem întreaga naivitate şi precizie a unui instrument, – prin urmare nu este permis să ne analizăm, să ne „cunoaştem". Primul indiciu al instinctului de autoconservare al unui mare psiholog: el nu se cercetează, nu are ochi, nu are interes şi nici curiozitate pentru sine însuşi... Marele egoism al voinței noastre dominante ne cere ignorarea propriei făpturi, – ne cere să apărem ca „impersonali", *„désintéressé"*, „obiectivi"! – vai, în ce grad excentric suntem opusul acestora!

Noi nu suntem nişte Pascali, nu suntem interesați în mod special de „mântuirea sufletului", de fericirea proprie, de virtutea noastră. – Nu avem nici timp şi nici suficientă curiozitate pentru a ne roti astfel în jurul propriei persoane. Dimpotrivă, la o privire mai adâncă, lucrurile stau altfel: noi îi suspectăm pe toți cei care-şi contemplă buricul pentru că introspecția ne apare ca fiind o *formă a denaturării* geniului psihologic, ca un semn de întrebare privind in-

stinctul psihologului: aşa după cum este denaturat şi ochiul unui pictor în spatele căruia se află *voinţa* de a privi doar pentru a privi.

---

2. **Despre critica filosofiei greceşti**

427.

Apariţia filosofilor greci începând cu Socrate este un simptom de *décadence;* instinctele antieline ies la suprafaţă...

„Sofistul" este încă un fenomen cu totul elin – inclusiv Anaxagora, Democrit, marii ionieni –; însă ca formă intermediară. Polisul îşi pierde credinţa în unicitatea culturii sale, în dreptul său de a stăpâni orice alt polis... Cultura, adică „zeii", devine obiect de schimb, – pierzându-se credinţa în privilegiul unic al lui *deus autochtonus.* Binele şi răul de provenienţe diferite se amestecă: graniţa dintre bine şi rău se *şterge*... Acesta este „sofistul"...

Filosoful, dimpotrivă, este *reacţiunea:* el vrea *vechea* virtute. El vede temeiurile declinului în declinul instituţiilor, el vrea instituţii *vechi;* el vede declinul în declinul autorităţii: el caută *noi* autorităţi (călătorii în străinătate, în literaturi străine, în religii exotice...); el vrea polisul *ideal* după ce conceptul „polis"-ului a devenit inactual (asemănător felului în care evreii s-au menţinut ca „popor" după ce căzuseră în robie). Ei se interesează de toţi tiranii: ei vor să restabilească virtutea prin *force majeure.*

Treptat, *tot ceea ce este autentic elin* este făcut răspunzător pentru această *degradare* (iar Platon este tot atât de nerecunoscător faţă de Pericle, Homer, faţă de tragedie şi retorică, precum profeţii faţă de David şi Saul.) *Declinul*

Greciei este privit ca un argument împotriva temeiurilor culturii eline: eroare fundamentală a filosofilor – Concluzie: lumea greacă dispare. *Cauza:* Homer, mitul, moralitatea antică etc.

Dezvoltarea *anti*elină a judecății de valoare a filosofilor: – factorul egiptean („viața după moarte“ ca tribunal...); – factorul semitic („demnitatea înțeleptului“, „şeicul“); – pitagoreicii, cultele subterane, tăcerea, mijloacele de intimidare bazată pe reprezenterea lumii de dincolo, *matematica:* aprecierea religioasă, un fel de comerț cu totalitatea cosmosului; – factorul preoțesc, ascetic, transcendent; – *dialectica* – există, nu-i aşa, deja la Platon o acribie conceptuală respingătoare şi pedantă? – Diminuarea gustului spiritual autentic: nimeni nu mai percepe acum urâțenia şi clănțăneala oricărei dialectici directe.

Cele două mişcări de *dècadence* şi curente extreme merg alături: a) o *décadence* iubitoare de artă şi splendoare, exuberantă şi ludic-malițioasă; b) stingerea patosului moral-religios, împietrirea stoică, discreditarea platonică a simțurilor, pregătirea terenului pentru creştinism.

428.

Cât de departe merge coruperea psihologilor prin idiosincrasia morală: – nici unul dintre vechii filosofi nu a avut curajul pentru teoria „voinței nelibere“ (adică pentru o teorie care să nege morala); – nimeni nu a avut curajul să definească factorul tipic al plăcerii, al oricărei forme de plăcere („fericire“) ca sentiment al puterii: căci plăcerea de a deține puterea era socotită imorală; – nimeni nu avut curajul să conceapă virtutea ca pe o *consecință a imoralității* (a unei voințe de putere) în slujba genului (sau a rasei, ori a polisului) (căci voința de putere era socotită o imoralitate).

În întreaga evoluție a moralei nu apare nici un adevăr: toate elementele conceptuale cu care se operează sunt ficțiuni; toate cunoştințele psihologice asupra cărora se insistă sunt falsificări; toate formele logicii introduse în acest imperiu al minciunii nu-s decât sofisme. Ceea ce-i caracterizează pe filosofii moralei este absența deplină a acurateții, a autodisciplinării intelectului: ei socotesc „sentimentele frumoase“ drept argumente: „pieptul lor umflat“ le pare foalele divinității... Filosofia morală este perioada scabroasă a istoriei spiritului.

Primul mare exemplu: sub numele moralei, ca patronat al moralei, se comite o nelegiuire nemaiîntâlnită, într-adevăr o *décadence* în orice privință. Nu putem insista îndeajuns de puternic asupra faptului că marii filosofi greci reprezintă *forma de décadence a oricărei robusteți eline, décadence* ce ajunge să fie prin ei *contagioasă*. – Această „virtute“, devenită complet abstractă, a fost ispita cea mai mare de a deveni tu însuți abstract: adică de a te *desprinde*.

Momentul este foarte relevant: sofiştii ating cea dintâi *critică a moralei*, prima *judecată limpede* asupra moralei: – ei pun alături pluralitatea (condiționarea locală) judecăților de valoare morală; – ei lasă să se înțeleagă faptul că orice morală poate fi justificată dialectic: adică ei ghicesc în ce măsură orice întemeiere a unei morale trebuie să aibă un *caracter sofistic*, – un principiu care, ulterior, a fost demonstrat cu maximă anvergură de la Platon încoace (şi până la Kant); – ei instituie adevărul prim potrivit căruia nu există o „morală în sine“, un „adevăr în sine“, că este o înşelăciune a vorbi despre „adevăr“ în acest domeniu.

Unde era pe atunci *onestitatea intelectuală?*

Cultura greacă a sofiştilor a răsărit din ansamblul instinctelor greceşti; ea aparține culturii epocii lui Pericle, aşa după cum Platon îi este *străin* acesteia: predecesorii ei

sunt Heraclit, Democrit, tipurile științifice ale vechii filosofii; ea își găsește expresia, de pildă, în cultura înaltă a lui Tucidide. Și, în cele din urmă, ea a fost confirmată: fiecare progres al cunoașterii gnoseologice și etice l-a *restituit* pe sofiști... Modul nostru de gândire actual este în mare măsură heraclitic, democritic și protagoreic... ar fi suficient să spunem că el este *protagoreic:* pentru că Protagoras a sintetizat elementul heraclitic și pe cel democritic.

(*Platon: un mare Cagliostro* – amintiți-vă cum îl judeca Epicur sau Timon, prietenul lui Pyrrho – – Oare onestitatea lui Platon este indubitabilă?... Dar noi știm cel puțin că el vroia să știe expus ca adevăr absolut ceea ce lui nici măcar în mod condiționat nu i se părea a fi un adevăr: adică existența autonomă și imortalitatea individuală a „sufletelor".)

429.

Sofiștii sunt nici mai mult nici mai puțin decât realiști: ei conferă ansamblului de valori și practici curente statutul de valori, ei au curajul pe care îl au toate spiritele puternice, de a-și *recunoaște* propria imoralitate...

Se crede oare că aceste mici orașe libere grecești, care s-ar fi sfâșiat reciproc mânate de furie și gelozie, ar fi fost conduse de principii umanitare și sincere? I se poate oare reproșa lui Tucidide discursul pe care îl pune în gura solilor atenieni atunci când aceștia negociază cu melienii despre dispariție sau supunere?

În mijlocul acestei tensiuni îngrozitoare doar Tartufii înnăscuți pot vorbi despre virtute – sau *cei care sunt dați la o parte*, sihaștrii, dezertorii și emigranții din realitate... Cu toții, indivizi care au negat pentru a putea să trăiască ei înșiși. –

Sofiştii erau greci: atunci când Socrate şi Platon au luat apărarea virtuţii şi a dreptăţii, aceştia erau *evrei* sau cine ştie ce altceva –. Tactica lui *Grote* de a-i apăra pe sofişti este falsă: el vrea să facă din ei nişte oameni de onoare şi nişte standarde morale, – însă cinstea lor a fost aceea de a nu amăgi prin cuvinte sforăitoare şi virtuţi.

430.

Marea inteligenţă a oricărei educaţii pentru morală a fost mereu aceea de a căuta să atingi în acest domeniu *siguranţa instinctului:* astfel încât nici intenţia bună, nici mijloacele bune nu au fost la început conştientizate. Omul trebuie să înveţe să acţioneze aşa cum exersează soldatul. Într-adevăr, această inconştienţă aparţine oricărei forme de desăvârşire: chiar şi matematicianul îşi instrumentează inconştient combinaţiile...

Or, ce semnificaţie are *reacţia* lui Socrate care recomanda dialectica drept o cale spre virtute bătându-şi joc de cazul în care morala nu putea să se justifice logic? Însă tocmai aici rezidă specificul ei, – fără inconştienţă, morala *nu valorează nimic!*

Atunci când *demonstrabilitatea* s-a impus ca o premisă a îndemânării personale în domeniul virtuţii, aceasta a însemnat *dizolvarea instinctelor greceşti.* Toţi aceşti mari „virtuoşi“ şi făcători de cuvinte sunt tipuri caracteristice declinului.

In praxi aceasta înseamnă că judecăţile morale au fost desprinse de mediul în care au crescut şi în care aveau un sens, adică de temeiul şi solul lor grec şi de condiţiile politice greceşti, fiind astfel, sub aparenţa *sublimării, denaturalizate.* Marile concepte de „bine“ şi „drept“ sunt detaşate de condiţiile cărora le aparţin *devenind*, sub forma unor „Idei“ de-acum *autonome*, obiecte ale dialecticii. În

spatele lor se caută un adevăr anume, ele sunt privite ca nişte entități ori ca semne ale unor entități: e *plăsmuită* o lume în care ele sunt acasă, o lume din care provin...

In summa: abuzul culminează deja la Platon... Iar acum era nevoie să fie inventat şi omul *desăvârşirii abstracte:* – bun, drept, înțelept, dialectician – pe scurt, *sperietoarea* filosofilor din Antichitate: o plantă cu rădăcinile în aer; o umanitate lipsită de orice instinct regulativ precis; o virtute care se „demonstrează" prin argumente. „Individul" în sine cu totul *absurd! Artificialitatea* cea mai prestigioasă...

Pe scurt, dispariția caracterului natural al valorilor morale a avut drept consecință nevoia de a crea un *tip uman* degenerescent – „*omul* bun", „fericit*ul*", „înțelept*ul*". Socrate reprezintă un moment de *maximă perversitate* în istoria valorilor.

431.

Socrate. – Această răsturnare a gustului în favoarea dialecticii reprezintă un mare semn de întrebare. Ce s-a întâmplat de fapt? – Socrate, plebeul care a condus la această răsturnare, a învins astfel gustul *elevat*, gustul *aristocratului:* – plebea şi-a impus victoria prin dialectică. Anterior lui Socrate, procedeul dialectic era respins de orice societate aleasă, fiind socotit compromițător; tineretul era avertizat în privința sa. La ce bun această etalare de argumente? La ce bun de fapt să demonstrezi? Față de ceilalți aveai la îndemână autoritatea. Porunceai, aceasta era suficient. Între semeni, *inter pares,* exista tradiția, şi ea o formă de autoritate: şi abia în ultimul rând „cădeai la învoială"! Nu era loc pentru dialectică. Ba mai mult, o asemenea prezentare publică de argumente trezea imediat suspiciunea. Care lucru cinstit îşi ține astfel la vedere motivele proprii? Este ceva indecent să-ți arăți toate cinci degetele

odată. Ceea ce poate fi „demonstrat“ nu are o valoare prea mare. – Faptul că dialectica trezeşte neîncredere, că ea n-are putere de convingere, o ştie de altfel din instinct retorul oricărui partid. Nimic nu e mai lesne de anulat decât efectul discursului unui dialectician. Dialectica poate fi doar o *armă în cazuri disperate*. Trebuie să fii la restrişte, trebuie să ai dreptul de a *constrânge:* altfel ea nu-ți e de nici un folos. De aceea au fost evreii dialecticieni. Vulpoiul Reineke, Socrate şi ei tot dialecticieni. În mâna ta ții astfel o armă necruțătoare. Şi poți tiraniza cu ea, căci învingând îți compromiți duşmanul. Apoi cu-ngăduință îl laşi să aducă el dovada că nu e idiot. Pe unul îl înfurii, pe altul îl faci neputincios, în timp ce tu însuți rămâi raționalitate rece, triumfătoare, – astfel *depotențezi* inteligența rivalului tău. – Ironia dialecticianului este o formă de răzbunare plebee: exploatații îşi exprimă ferocitatea prin lama rece a silogismului...

În cazul lui Platon – un fantast cu simțurile supraexcitate – vraja conceptului a fost atât de mare, încât el a venerat şi a idolatrizat conceptul ca pe o formă ideală. *Beție a dialecticii:* sub forma conştiinței faptului că prin ea te iei în stăpânire – ca instrument al voinței de putere.

432.

Problema lui Socrate. – Cei doi opuşi: conştiința *tragică,* conştiința *socratică,* – evaluate după legea vieții.

În ce măsură conştiința socratică este un fenomen de *décadence:* în ce măsură însă se mai vădesc sănătate puternică şi forță în întreaga atitudine a omului de ştiință, în dialectica şi îndemânarea sa, în rigoarea sa, (– sănătatea *plebeului;* răutatea sa, *esprit frondeur,* perspicacitatea sa, acea *canaille au fond* care-l caracterizează, ținută în frâu cu ajutorul *inteligenței;* „urât“).

Urâțire: autozeflemisirea, ariditatea dialectică, inteligența de a te opune ca *tiran* „tiranilor" (instinctului). Totul este exagerat, excentric, caricatural la Socrate, un *buffo* cu instinctele lui Voltaire în corp. El descoperă o nouă formă de *Agon;* el este cel dintâi maestru de scrimă în cercurile aristocrate ale Atenei; el nu susține decât *inteligența maximă:* o numeşte „virtute" (– ghiceşte în ea *salvarea:* nu era liber să fie *inteligent*, era *de rigueur);* a te controla pentru a intra în luptă cu argumente, iar *nu* cu afecte (– *viclenia* lui Spinoza, – sesizarea erorilor provenite din afect); – a descoperi cum să-l prinzi pe cel căruia i-ai ațâțat afectele, a descoperi că afectul procedează ilogic; exersarea autozeflemisirii pentru a tăia din rădăcină *sentimentul ranchiunei.*

Încerc să înțeleg din ce fel de stări parțiale şi ținând de idiosincrasie poate fi dedusă problema socratică: echivalarea pe care o face el între rațiune = virtute = fericire. Prin această absurditate a concepției despre indentitate a putut el să *farmece:* filosofia antică nu şi-a mai revenit niciodată...

Absența deplină a interesului obiectiv: ură împotriva ştiinței: idiosincrasia de a te simți ca problemă. Halucinații acute la Socrate: element morbid. A te îndeletnici cu morala repugnă cel mai mult acolo unde spiritul este bogat şi autonom. Ce înseamnă faptul că Socrate este un *monoman al moralei?* – Întreaga filosofie „practică" apare în prim-plan în situațiile de criză. Morala şi religia ca interese fundamentale sunt simptome ale unei asemenea situații.

433.

– Inteligența, luciditatea, severitatea şi caracterul logic ca arme împotriva *naturii sălbatice a instinctelor*. Ultimele trebuie să fie periculoase şi să amenințe cu dispariția: altfel nu are nici un sens a dezvolta *inteligența* până la o

asemenea tiranie. *A face* din inteligență *un tiran:* – însă *pentru aceasta* trebuie mai întâi ca instinctele să fie tirani. Iată problema. – Momentul a fost foarte oportun. Rațiunea a devenit = virtute = fericire.

Soluție: filosofii greci se sprijină pe același fapt fundamental al experienței lor interne ca și Socrate: la câțiva pași de exces, de anarhie, de desfrâu, – cu toții oameni ai aceleiași *décadence*. Ei văd în Socrate un medic: logica drept voință de putere, de autostăpânire, de „fericire". Caracterul sălbatic și anarhia instinctelor la Socrate este un *simptom de décadence*. Excesul logicii cât și al lucidității rațiunii. Ambele sunt anomalii, ambele se presupun reciproc.

Critică. Starea de *décadence* se trădează prin această preocupare pentru „fericire" (adică pentru „mântuirea sufletului", adică a-ți percepe *starea proprie ca pericol*). Fanatismul interesului lor pentru „fericire" vădește patologia temeiului subiacent: era vorba despre un interes vital. A fi rațional sau a pieri, aceasta era alternativa înaintea căreia se aflau cu toții. Moralismul filosofilor greci arată că ei se simțeau în *pericol*...

434.

De ce a rezultat o prefăcătorie? – Psihologia rudimentară care lua în calcul doar momentele *conștiente* ale omului (drept cauze), care socotea „faptul de a fi conștient" drept un atribut al sufletului, care căuta o voință (adică o intenție) în spatele oricărei fapte: ea avea nevoie mai întâi, ca întrebării: *ce vrea omul?* Să-i dea răspunsul: *fericirea* (n-aveai dreptul să spui „puterea": aceasta ar fi fost *imoral);* – prin urmare, în orice acțiune a omului este prezentă intenția ca prin ea să se obțină fericirea. În al doilea rând: atunci când omul nu atinge efectiv fericirea, care este motivul? O eroare în alegerea mijloacelor – *care este*

mijlocul infailibil de a atinge fericirea? Răspuns: *virtutea.* – De ce virtutea? – Pentru că ea reprezintă raţionalitatea cea mai înaltă şi pentru că raţionalitatea face imposibilă eroarea de a te înşela în privinţa mijloacelor: ca *raţiune,* virtutea este calea spre fericire. Dialectica este îndeletnicirea permanentă a virtuţii, pentru că ea exclude orice tulburare a intelectului, toate afectele.

În fond omul *nu* vrea „fericirea". Plăcerea este un sentiment al puterii: dacă excluzi afectele, excluzi de fapt stările ce oferă cel mai intens sentimentul puterii, prin urmare plăcerea. Raţionalitatea cea mai înaltă este o stare sufletească rece şi clară ce este departe de a oferi acel sentiment al fericirii pe care-l produce *beţia* de orice fel.

Filosofii antici combat tot ceea ce ameţeşte, – ceea ce tulbură răceala absolută şi neutralitatea conştiinţei... Ei erau consecvenţi în virtutea falsei lor presupoziţii: anume că conştiinţa ar fi starea înaltă, starea supremă premisa perfecţiunii, când, de fapt, opusul este adevărat – – –

În măsura în care vrei, în măsura în care ştii, nu există perfecţiune a faptei, oricare ar fi ea. Filosofii antici au fost cei mai mari *cârpaci ai practicii* pentru că s-au condamnat teoretic la *cârpăceală... In praxi* totul a devenit o prefăcătorie: – iar cel care sesiza acest lucru, Pyrrho de pildă, gândea ca toată lumea, respectiv că în privinţa bunătăţii şi a onestităţii „oamenii simpli" îi depăşesc cu mult pe filosofi.

Toate naturile profunde ale Antichităţii erau scârbite de *filosofii virtuţii:* ei erau văzuţi ca nişte clănţăi şi comedianţi. (Cum era judecat *Platon:* de *Epicur,* de *Pyrrho.*)

Rezultat: În practica vieţii, în răbdare, bunătate şi sprijin reciproc, oamenii simpli le sunt superiori: – asemănător judecăţii pe care o enunţă Dostoievski sau Tolstoi despre mujicii lor: ei au o atitudine mai filosofică în practică, un fel mai curajos de a înfrunta necesitatea...

435.

Despre critica filosofului.– Credința filosofilor și a moraliștilor că pot scăpa de *décadence* dacă o vor *combate* nu-i decât autoamăgire. Aceasta stă în afara voinței lor: și oricât de puțin ar recunoaște-o, mai târziu se descoperă totuși că ei au fost unii dintre promotorii cei mai eficienți ai acesteia.

Să luăm filosofii Greciei, Platon bunăoară. El a desprins instinctele de polis, de întreceri, de îndemânarea oșteanului, de artă și frumusețe, de misterii, de credința în tradiție și strămoși... El a fost ademenitorul celor *nobles:* el însuși ademenit de plebeul Socrate... El a negat toate condițiile de posibilitate ale „grecului de viță" integru, a integrat în practica zilnică dialectica, a conspirat alături de tirani, s-a ocupat de politica viitorului și a dat exemplul celei mai complete *desprinderi de tradiție a instinctului.* El este profund pasionat de tot ceea ce este antigrecesc...

Acești mari filosofi reprezintă în succesiunea lor formele *tipice* de *décadence:* idiosincrasia moral-religioasă, anarhismul, nihilismul (*ἀδιάφορα*), cinismul, împietrirea, hedonismul, reacționarismul.

Întrebarea privind „fericirea", „virtutea", „mântuirea sufletului" este expresia *caracterului fiziologic contradictoriu* al acestor firi decadente: instinctelor le lipsește *centrul de greutate, țelul.*

436.

În ce măsură dialectica și credința în rațiune se bazează încă pe prejudecăți *morale.* În cazul lui Platon, ca foști locuitori ai unei lumi inteligibile a Binelui, noi mai suntem încă în posesia unei moșteniri din acea epocă: dialectica divină, ca avându-și sorgintea în Bine, conduce la orice formă a Binelui (prin urmare deopotrivă „înapoi").

Chiar și Descartes a înțeles faptul că într-un mod de gândire radical creștin-moral care crede într-un Dumnezeu bun, creator al tuturor lucrurilor, abia veracitatea lui Dumnezeu ne *garantează* judecățile bazate pe simțuri. Independent de o sancționare și o garantare religioasă a simțurilor și a raționalității noastre – ce anume ne-ar putea îndreptăți să avem încredere în existență? Faptul că gândirea noastră *ar fi* însăși măsura realului, că lucrul ce nu poate fi gândit, nu *există* – este un *non plus ultra* stângaci al unei credulități morale (într-un principiu esențial al adevărului situat în inima lucrurilor), și, în sine, o afirmație irațională ce contrazice permanent experiența noastră. Or, tocmai că noi nu putem nimic gândi în măsura în care ***este***...

437.

Adevărații *filosofi ai grecilor* sunt cei de dinaintea lui Socrate (– cu Socrate se schimbă ceva). Ei toți sunt personaje distinse refuzând contactul cu plebea și moravurile, maturi, gravi până la obscuritate, cu ochiul atent și fără a fi străini de chestiunile statului și de diplomație. Ei anticipează, înaintea înțelepților, toate marile concepții asupra lucrurilor: le reprezintă ei înșiși, se așază pe sine în sistem. Nimic nu oferă un concept mai înalt despre spiritul grec decât această fecunditate neașteptată în materie de tipuri, decât această completitudine involuntară în stabilirea marilor posibilități ale idealului filosofic. – În epoca ulterioară remarc doar o singură figură originală: un întârziat, însă în mod necesar ultimul, – nihilistul *Pyrrho:* – el are instinctul împotriva a tot ceea ce a survenit între timp: socraticii, Platon, optimismul de artist al lui Heraclit. (Pyrrho revine prin Protagoras la Democrit...)

*

Epuizarea *înțeleaptă:* Pyrrho. Trăind cu simplitate printre cei simpli. Nici un orgoliu. A trăi în maniera comună; a cinsti şi a crede ceea ce crede toată lumea. Ferindu-se de ştiință şi spirit, ca şi de tot ceea ce duce la *superbie*. Simplu: răbdare indescriptibilă, nepăsător, blând. *ἀπάθεια*, ba mai mult *πραΰτης*. Un budist al Greciei crescut în larma şcolilor; venit târziu; epuizat; protestul celui obosit împotriva zelului dialecticienilor; lipsa credinței acestuia în importanța tuturor lucrurilor. El l-a văzut pe *Alexandru*, i-a văzut şi pe *penitenții indieni*. Un asemenea ins întârziat şi rafinat se lasă ispitit de tot ceea ce e simplu, sărac, idiot. Aceasta narcotizează: te face să te tolăneşti (Pascal). Pe de altă parte, în mijlocul forfotei şi neştiuți de nimeni, ei simt puțină căldură: aceşti inşi obosiți au nevoie de *căldură*... A depăşi contradicția; a părăsi întrecerea, voința de afirmare: a nega instinctele *greceşti*. (Pyrrho a trăit alături de sora lui, care era moaşă.) A ascunde înțelepciunea pentru ca ea să nu atragă atenția; a-i da un strai sărac şi jerpelit; a face lucrurile cele mai umile: a te duce la piață ca să vinzi purcei de lapte... Amabilitate; seninătate; indiferență; nici o virtute ce are nevoie de gesturi; comun chiar şi în virtute: ultimă autodepăşire, ultimă indiferență.

Pyrrho, asemănător lui Epicur, două forme de *décadence* elină: înrudiți în ceea ce priveşte ura împotriva dialecticii şi a tuturor virtuților *prefăcute* – ambele se numeau pe atunci filosofie –; disprețuind intenționat ceea ce iubesc; alegând în acest scop nume comune, fără căutare; reprezentând o stare în care nu eşti nici bolnav, nici sănătos, nici viu şi nici mort... Epicur mai naiv, mai idilic, mai recunoscător; Pyrrho mai matur, mai trecut prin viață, mai nihilist... Viața lui a fost un protest împotriva marii *concepții despre identitate (fericire = virtute = cunoaştere)*. Viața justă nu se promovează prin ştiință: înțelepciunea nu te face „înțelept"... Viața justă nu urmăreşte fericirea, ignoră fericirea...

438.

Lupta împotriva „vechii credințe“, aşa cum a purtat-o Epicur, a fost, în sens strict, lupta împotriva creştinismului *preexistent*, – lupta împotriva lumii vechi, o lume deja deprimată, acrită de moralitate şi sentimente de vinovăție, îmbătrânită şi măcinată de boli.

Nu „coruperea moravurilor“ Antichității, ci tocmai *transfigurarea ei morală* reprezintă premisa datorită căreia creştinismul a putut pune stăpânire pe Antichitate. Fanatismul moral (pe scurt: Platon) a distrus păgânismul răsturnându-i valorile şi otrăvindu-i inocența. Ar trebui să înțelegem odată că tot ceea ce a fost distrus acolo era *superior* în comparație cu noul stăpân! – Creştinismul a crescut din pervertirea psihologică, a prins rădăcini doar în mediul corupt.

439.

Caracterul ştiințific: ca dresură sau ca instinct. – Eu observ la filosofii greci o *devitalizare a instinctelor:* altfel ei nu s-ar fi putut înşela până-ntr-atât încât să postuleze faptul că starea *conştientă* are o valoare mai mare. *Intensitatea conştiinței* este *invers* proporțională cu uşurința şi rapiditatea transferului cerebral. Acolo domina *opinia contrară* despre instinct: ceea ce constituie tot un simptom al instinctelor *slăbite.*

Într-adevăr, trebuie să căutăm *viața deplină* acolo unde ea este cel mai puțin conştientă (adică acolo unde ea îşi prezintă cel mai puțin logica sa, motivele sale, mijloacele şi intențiile sale, *utilitatea* sa). Revenirea la starea caracterizată prin *bon sens*, *bon homme*, prin „oamenii simpli“ de tot felul. *Onestitatea şi inteligența înmagazinate* de-a lungul unor generații care n-au fost niciodată conştiente de principiile lor, ba chiar s-au cam ferit de principii. Pretenția

unei *virtuți ce raționează* nu este rezonabilă... Un filosof se compromite printr-o atare pretenție.

440.

Atunci când, prin exercițiu, de-a lungul unui întreg şir de generații, morala a fost astfel înmagazinată – deci rafinamentul, prevederea, vitejia, cinstea – forța totală a acestei virtuți concentrate iradiază chiar în sfera în care onestitatea este lucrul cel mai rar, în sfera *spirituală*. În orice conştientizare se exprimă o indispoziție a organismului; trebuie încercat ceva nou, nimic nu este îndeajuns de satisfăcător în acest scop, există griji, tensiune, iritabilitate – toate acestea constituie conştientizarea... Geniul rezidă în instinct, bunătate de asemenea. Acționezi desăvârşit în măsura în care acționezi instinctiv. Chiar din perspectivă morală, orice gândire care se desfăşoară conştient este o simplă tentativă, de cele mai multe ori un aspect contrar moralei. Atunci când gânditorul începe să raționeze se afişează întotdeauna onestitatea ştiințifică: faceți proba cântărindu-i pe cei prea înțelepți atunci când încep să peroreze despre morală...

Se poate demonstra că orice gândire ce decurge *conştient* va prezenta de asemenea un grad mult mai redus de moralitate decât gândirea aceluia care este condus de *instinctele* sale.

441.

Lupta împotriva lui Socrate, a lui Platon, a tuturor şcolilor socratice izvorăşte din acel instinct profund care ştie că oamenii nu pot fi făcuți *mai buni* dacă virtutea li se prezintă ca fiind demonstrabilă, ca necesitând argumente... În cele din urmă e vorba despre faptul meschin potrivit căruia instinctul agonal i-a constrâns pe toți aceşti dialec-

ticieni să-şi venereze *propria aptitudine personală* drept *calitate supremă* şi să prezinte orice alt bine ca fiind condiționat de ea. Spiritul *antiştiințific* al acestei întregi „filosofii": *ea vrea să aibă întotdeauna dreptate.*

442.

Aceasta este extraordinar! De la începuturile filosofiei greceşti observăm o luptă împotriva ştiinței purtată cu mijloacele unei teorii a cunoaşterii, respectiv scepticismul: şi pentru ce? Mereu în favoarea *moralei*... (Ura față de fiziocrați şi medici.) Socrate, Aristip, megaricii, cinicii, Epicur, Pyrrho – Un atac general împotriva cunoaşterii în favoarea *moralei*... (De asemenea ura față de dialectică.) Rămâne totuşi o problemă: pentru a se elibera de ştiință ei se apropie de sofistică. Pe de altă parte, toți fiziocrații se trudesc să preia în principiile lor schema adevărului, a ființei adevărate: de pildă atomul, cele patru elemente (*juxtapunerea* ființării pentru a explica diversitatea şi schimbarea –). Promovarea disprețului față de *obiectivitatea* interesului: revenirea la interesul practic, la utilitatea personală a oricărei cunoaşteri.

Lupta împotriva ştiinței se îndreaptă împotriva 1) patosului acesteia (obiectivitatea); 2) a mijloacelor sale (adică împotriva utilității ei); 3) a rezultatelor sale (ca fiind copilăreşti).

Este aceeaşi luptă pe care o va purta mai târziu *biserica* în numele evlaviei: ea moşteneşte întregul arsenal antic necesar acestei lupte. Teoria cunoaşterii joacă acelaşi rol ca şi la Kant sau la indieni... Dar cui îi pasă: important este să-ți păstrezi mâna liberă pentru propria „cale".

Împotriva a ce se apără ei de fapt? Împotriva datoriei, împotriva legității, împotriva constrângerii de a merge mână în mână –: mi se pare că ei numesc aceasta *libertate*...

Aici se exprimă acea *décadence:* instinctul solidarității a degenerat într-atât încât solidaritatea este resimțită drept *tiranie:* ei resping autoritatea, solidaritatea, înscrierea în formație pentru o monotonie lipsită de noblețe a mişcării. Ei urăsc caracterul progresiv al ştiinței, ritmul acesteia, urăsc faptul-de-a-nu-voi-să-ajungi-la-sosire, respirația amplă, indiferența personală a omului de ştiință.

443.

De fapt, morala are o atitudine *ostilă* față de ştiință: o avea deja şi Socrate – şi anume pentru că ştiința apreciază ca fiind importante lucruri ce nu au nimic de-a face cu noțiunile de „bun“ şi „rău“, prin urmare ea îi *sustrage* sentimentului pentru „bun“ şi „rău“ *consistența.* Cu alte cuvinte, morala vrea ca omul să i se aservească în întregime, cu toată energia sa: ea socoteşte faptul că omul se preocupă în mod serios de plante şi astre drept o risipă din partea celui care *nu este îndeajuns de bogat* pentru a risipi. De aceea, atunci când Socrate a adus cu sine în ştiință maladia moralizării, caracterul ştiințific a intrat în Grecia în declin: o culme precum modul de gândire a lui Democrit, Hippocrate şi Tucidide nu a mai fost atinsă a doua oară.

444.

Problema *filosofului* şi a omului *de ştiință.* – Influența vârstei; obişnuințe depresive (claustrare à la Kant; suprasolicitare; alimentare insuficientă a creierului; lectură). Mai esențial: oare nu există deja un simptom de *décadence* în această orientare spre atare *generalitate? Obiectivitatea ca dezagregare a voinței* (– a sta *cât mai departe...*). Aceasta presupune o mare adiaforie împotriva instinctelor puter-

nice: un fel de izolare, de situare specială, de împotrivire la instinctele normale.

Tip: detaşarea de *patrie;* în cercuri tot mai mari; exotismul tot mai mare; amuțirea vechilor imperative – –; chiar această interogare constantă „încotro“ („fericirea“) este un simptom al *desprinderii* de formele de organizare, de evadare.

Problemă: oare omul *de ştiință* este un simptom mai accentuat al fenomenului de *décadence* decât filosoful? – luat ca *întreg,* el nu este întru totul desprins, doar o *parte* din el este consacrată în mod absolut cunoaşterii, dresată pentru un anumit unghi de vedere – el are nevoie aici de *toate* virtuțile specifice sănătății şi unei rase puternice, de o mare vigoare, bărbăție, inteligență. El este mai degrabă un simptom al unei diversități mai înalte a culturii decât al epuizării acesteia. Savantul de tip *décadence* nu este un savant propriu-zis. În timp ce filosoful de tip *décadence* a fost privit, cel puțin până acum, drept filosoful tipic.

445.

Nimic nu este mai rar printre filosofi decât *onestitatea intelectuală:* poate că ei spun contrariul, poate chiar cred acest lucru. Însă întreaga lor îndeletnicire face ca ei să nu îngăduie decât anumite adevăruri: ei ştiu ce anume *trebuie* să demonstreze, aproape că se recunosc între ei ca filosofi după faptul că sunt de acord în privința acestor „adevăruri“. Aşa sunt de pildă adevărurile morale. Însă credința în morală nu este încă o dovadă de moralitate, există cazuri – iar cazul filosofilor face parte din această categorie – în care o asemenea credință este pur şi simplu o *imoralitate.*

446.

Ce anume este retrograd la filosof? – Faptul că el afirmă despre calitățile *sale* că sunt necesare şi că ar fi singurele calități în măsură să conducă la „binele suprem" (de pildă dialectica, precum Platon). Faptul că el *ierarhizează* toate tipurile umane subordonându-le tipului *propriu* socotit a fi cel mai înalt. Faptul că el dispreţuieşte ceea ce este preţuit în rest – că deschide o prăpastie între valorile supreme *ale preoților* şi cele *laice*. Faptul că el *ştie* ce este adevărat, ce este Dumnezeu, care este ţelul, care este calea... Filosoful tipic este în această privinţă absolut dogmatic; – dacă are *nevoie* de scepticism este ca să poată vorbi dogmatic despre *ceea ce-i stă la inimă*.

447.

Filosoful împotriva rivalilor, de pildă împotriva ştiinţei: aici el devine un sceptic; el îşi arogă o *formă de cunoaştere* pe care i-o refuză omului de ştiinţă; aici el merge mână în mână cu preotul pentru a nu fi suspectat de ateism, de materialism; el consideră un atac împotriva sa drept un atac împotriva moralei, a virtuţii, a religiei, a ordinii, – el ştie să-şi compromită adversarii făcând din ei nişte „ispititori" şi „corupători": aici el merge mână-n mână cu puterea.

Filosoful în luptă cu alţi filosofi: el încearcă să-i împingă spre ipostaza de anarhişti, de necredincioşi, de duşmani ai autorităţii. *In summa:* în măsura în care *luptă*, filosoful luptă exact ca un preot, ca un cler.

3. Adevărul și eroarea filosofilor

448.

Filosofia definită de Kant ca *„știință a limitelor rațiunii“!!*

449.

Filosofia ca artă de a descoperi adevărul: conform lui Aristotel. *Pe când* epicureii, care și–au însușit teoria *senzualistă* a lui Aristotel despre cunoaștere, ironizează și resping căutarea adevărului; „Filosofia ca artă de a *trăi*“.

450.

Cele trei mari naivități:

Cunoașterea ca mijloc de a atinge fericirea (ca și când...)
ca mijloc de a atinge virtutea (ca și când...)
ca mijloc de „negare a vieții“, – în măsura în care ea este un mijloc de a dezamăgi – (ca și când...)

451.

Că ar exista un „adevăr“ de care să te poți *apropia* –!

452.

Eroarea și ignoranța sunt funeste. – Afirmația că *adevărul există* și că ignoranța și eroarea vor dispărea este una dintre cele mai mari ispite. Presupunând că ea este crezută, voința de a cerceta, de a examina, de a fi circumspect, de a încerca va fi paralizată; ba chiar s-ar putea să

fie privită ca nelegiuită, respectiv ca *îndoială* în privința adevărului...

„Adevărul" este prin urmare mai funest decât eroarea şi ignoranța, pentru că suprimă forțele prin care sunt promovate luminarea şi cunoaşterea.

Afectul *lenei* ia acum partea „adevărului" – („Gândirea este o trudă, o mizerie!"); deopotrivă ordinea, regula, fericirea de a poseda, mândria înțelepciunii, – *vanitatea, in summa:* – este mai comod să *asculți* decât să *cercetezi;* este mai măgulitor să gândeşti „eu dețin adevărul", decât să vezi în jurul tău numai beznă... dar mai ales toate acestea liniştesc, oferă încredere, uşurează viața, – „îndreaptă" caracterul în măsura în care *reduc neîncrederea.* „Pacea sufletului", „liniştea conştiinței": nişte invenții posibile doar prin premisa că *adevărul este manifest* – „După roadele lor îi veți recunoaşte"... „Adevărul" este adevăr *pentru că* el face oamenii *mai buni*... Procesul se continuă: orice bine, orice succes este pus în contul „adevărului".

Aceasta este *dovada forței:* fericirea, împăcarea, bunăstarea comunității şi a individului sunt înțelese acum ca nişte consecințe ale *credinței în morală*... Reciproca: *insuccesul* se explică prin *lipsa* credinței –.

453.

Cauzele erorii rezidă atât în *voința bună* a omului cât şi în cea rea –: el îşi ascunde în mii de cazuri realitatea, o falsifică pentru a nu suferi datorită voinței sale bune sau rele. Dumnezeu, de pildă, ca diriguitor al destinului omului: sau interpretarea destinului său insignifiant ca şi când totul ar fi fost hotărât şi gândit în scopul mântuirii sufletului său, – această carență în materie de „filologie", care, unui intelect mai subtil, trebuie să-i apară drept o impuritate şi falsificare, se manifestă, de regulă, sub inspirația *voinței bune.* Voința bună, „sentimentele nobile", „stările

elevate“ sunt, în ceea ce priveşte mijloacele pe care le utilizează, nişte calpuzani şi şarlatani de aceeaşi teapă ca şi afectele, condamnate moral şi numite egoiste, ale iubirii, urii şi răzbunării.

Erorile sunt ceea ce umanitatea trebuie să plătească cel mai scump: şi, dacă privim în ansamblu, erorile „voinței bune“ i-au dăunat cel mai profund. Nebunia care te face fericit este mai periculoasă decât aceea care are nemijlocit urmări negative: cea din urmă te face mai ager, mai neîncrezător, purifică rațiunea – prima o adoarme...

Sentimentele frumoase, emoțiile elevate fac parte – din punct de vedere fiziologic – dintre remediile narcotice: abuzul de ele are exact aceeaşi consecință ca şi abuzul de oricare alt narcotic, – *slăbirea nervilor*...

454.

Eroarea este luxul cel mai costisitor pe care şi l-a permis omul: iar atunci când eroarea a devenit chiar o eroare fiziologică, ea periclitează viața. Prin urmare, pentru ce a plătit umanitatea cel mai mult până acum, pentru ce a ispăşit cel mai tare? Pentru „adevărurile“ sale; căci acestea au fost, toate, erori *in physiologicis*...

455.

Confuziile psihologice: *nevoia de a crede* – confundată cu „voința de adevăr“ (ca la Carlyle). Dar şi *nevoia de a nu crede* a fost confundată cu „voința de adevăr“ (– o nevoie de a te elibera, din sute de motive, de o credință; a avea dreptate împotriva unui „credincios“ oarecare). *Ce îl inspiră pe sceptic? Ura* împotriva dogmaticilor – sau o nevoie de linişte, o oboseală ca la Pyrrho.

Avantajele pe care ar fi trebuit să le aducă adevărul erau avantajele credinței în el: – cu alte cuvinte, *în sine*,

adevărul putea fi oricât de penibil, de dăunător, de funest –. De asemenea, „adevărul“ a fost iarăşi combătut, doar atunci când erau aşteptate avantaje din partea victoriei, – de pildă, eliberarea de puterile dominante.

Metodica adevărului *nu* a fost descoperită din motive care ţineau de adevăr, *ci din motive legate de putere, de faptul-de-a-vrea-să-fii-superior.*

Prin ce se demonstrează adevărul? Prin sentimentul puterii sporite, – prin utilitate,– prin caracterul indispensabil, – *pe scurt, prin avantaje* (respectiv ipoteze în legătură cu felul în care *ar trebui* să arate adevărul pentru a fi recunoscut de noi). Dar aceasta este o *prejudecată:* un semn că nu este câtuşi de puţin vorba despre *adevăr*...

Ce înseamnă de pildă „voinţa de adevăr“ la fraţii Goncourt? la naturalişti ? – Critica „obiectivităţii“.

De ce să cunoşti: de ce să nu te înşeli, mai degrabă?... Ceea ce s–a vrut a fost întotdeauna credinţa – iar *nu* adevărul... Credinţa este produsă prin mijloace *opuse* faţă de metodica cercetării –: *ea o exclude chiar pe aceasta din urmă –.*

456.

Un anume grad al credinţei ne este suficient astăzi ca *obiecţie* împotriva lucrului crezut – ba mai mult, ca semn de întrebare faţă de sănătatea spirituală a credinciosului.

457.

Martiri. – Pentru a fi combătut, tot ce se bazează pe veneraţie impune, din partea celor care atacă, o anumită îndrăzneală, o anumită atitudine necruţătoare, ba chiar neruşinată... Dacă ne gândim la faptul că de milenii omenirea a sacralizat ca adevăruri doar erori, că ea a înfierat orice critică a acestora ca semn al unei gândiri păcătoase,

trebuie să recunoaştem cu regret că a fost nevoie de un număr destul de mare de *imoralități* pentru a iniția atacul, adică revenirea la *rațiune*... Faptul că aceşti martiri s-au prezentat pe sine întotdeauna drept „martiri ai adevărului", li se poate ierta; adevărul este că nu impulsul spre adevăr, ci disoluția, scepticismul eretic, setea de aventură au reprezentat impulsul din care pornea negația lor –. Alteori ranchiunile personale sunt cele care-i împing în domeniul problemelor – ei luptă împotriva problemelor, pentru a avea dreptate împotriva persoanelor. Dar, mai ales, răzbunarea a devenit utilă din punct de vedere ştiințific, – răzbunarea oprimaților, a celor care au fost dați la o parte şi chiar exploatați de adevărul *dominant*...

Adevărul, respectiv metoda ştiințifică, au fost concepute şi promovate de cei care au sesizat în ele un instrument de luptă, – o armă de *distrugere*... Pentru a da prestigiu ostilității lor, ei aveau de altfel nevoie de un aparat pe măsura celor pe care-i atacau: – ei au afişat conceptul de „adevăr" ca fiind tot atât de necondiționat precum cel al adversarilor lor, – ei au devenit fanatici, cel puțin cât priveşte atitudinea proprie, pentru că nici o altă atitudine nu a fost luată în serios. Restul l-au făcut apoi prigoana, suferința şi incertitudinea celui prigonit, – ura a crescut şi prin urmare a diminuat posibilitatea de a rămâne pe tărâmul ştiinței. În cele din urmă, ei au vrut cu toții să aibă dreptate într-un mod tot atât de absurd ca şi rivalii lor... Cuvântul „convingere", „credință", mândria martiriului – toate acestea sunt stări nefavorabile cunoaşterii. Duşmanii adevărului au acceptat în cele din urmă de la sine întreaga manieră subiectivă de a decide cu privire la adevăr, adică prin atitudine, sacrificiu, hotărâri eroice, – cu alte cuvinte, *au prelungit dominația* metodei contrare ştiinței. Ca martiri, ei şi-au compromis propria faptă.

458.

Distincția periculoasă dintre „teoretic" și „practic", de pildă la Kant, dar și la antici: – ei se comportă de parcă spiritualitatea pură le-ar înfățișa problemele cunoașterii și ale metafizicii; – ei procedează ca și când, oricum ar arăta adevărul teoriei, practica ar trebui apreciată după criterii proprii.

Primul caz îl combat prin teoria mea despre *psihologia filosofilor:* construcția lor cea mai speculativă și „spiritualitatea" lor rămâne totuși doar amprenta cea mai palidă a unui fapt fiziologic; orice caracter voluntar e absent, totul este instinct, totul este îndreptat de la bun început pe anumite căi...

Împotriva celui de-al doilea caz ridic întrebarea dacă noi mai cunoaștem și altă metodă de a acționa bine decât aceea de a gândi corect; gândirea corectă *este* o acțiune, așa după cum acțiunea presupune gândire. Avem noi vreo facultate de a judeca altfel valoarea unui mod de viață decât valoarea unei teorii: adică prin inducție, prin comparație?... Naivii cred că aici noi ne-am pricepe mai bine, că am ști ce este „bine", – iar filosofii se iau după ei. Conchidem că aici s-ar afla o credință și nimic altceva...

„Trebuie să acționăm; *prin urmare* este nevoie de un principiu orientativ" – spuneau chiar scepticii din Antichitate. *Urgența* unei decizii ca argument pentru a socoti ceva ca fiind *adevărat* în acest domeniu!...

„Nu trebuie să acționăm" – au spus budiștii, frații lor mai consecvenți, și au născocit un fir călăuzitor pentru a te desprinde de acțiune...

A te înregimenta, a trăi așa cum trăiește *„omul obișnuit"*, a socoti just și bun ceea ce *el* socotește a fi ca atare: aceasta înseamnă *a te supune instinctului de turmă.* Trebuie să-ți duci curajul și vigoarea atât de departe încât

să resimți ca pe o *rușine* o asemenea supunere. A nu trăi după un criteriu dublu!... A nu separa teoria de practică!...

459.

Faptul că nimic nu este adevărat din ceea ce altădată a fost socotit adevărat –. Ceea ce odinioară a fost disprețuit ca fiind nelegiuit, interzis, vrednic de ignorat, funest înflorește astăzi pe cărarea fermecătoare a adevărului.

Nu ne mai interesează toată această morală veche: nu mai există nici un concept în interiorul ei care să merite atenție. Am depășit-o, nu mai suntem suficient de ignoranți și de naivi pentru a trebui să ne lăsăm amăgiți în acest mod... Exprimat mai galant: nu mai suntem îndeajuns de virtuoși pentru aceasta... Iar dacă adevărul, în sensul vechi, era „adevăr" doar pentru că era aprobat, pentru că *putea* fi aprobat de vechea morală, rezultă că noi nu mai avem nevoie nici de adevărul de odinioară... *Criteriul* nostru pentru adevăr nu mai este deloc moralitatea: noi *refutăm* o aserțiune demonstrând dependența ei de morală, faptul că este inspirată de sentimente nobile.

460.

Toate aceste valori au un caracter empiric și condiționat. Însă cel care crede în ele, cel care le venerează *nu vrea* să recunoască tocmai acest caracter. Toți filosofii cred în aceste valori, iar o formă a venerației lor a fost osteneala de a face din ele *adevăruri a priori*. Caracterul falsificant al *venerației*...

Venerația este marea probă a *onestității* intelectuale: însă în întreaga istorie a filosofiei nu întâlnești nici un caz de onestitate intelectuală, – ci doar „iubirea Binelui"...

Absența deplină a *metodei* de a examina valoarea acestor valori; *în al doilea rând:* repulsia de a examina aceste

valori, de a le privi în general ca fiind condiționate. – În cazul valorilor morale s-au reunit toate instinctele *contrare științei* pentru *a exclude* ştiința din acest domeniu.

---

4. Considerație finală privind critica filosofiei

461.

De ce sunt filosofii nişte calomniatori. Ostilitatea înveninată şi oarbă a filosofilor față de *simțuri,* – cât de mult se exprimă *vulgul* şi *omul cunsecade* prin această ură!

Poporul consideră întotdeauna un abuz, despre care simte că ar avea consecințe nefaste, drept o *obiecție* împotriva lucrului de care s-a abuzat: toate mişcările de protest împotriva principiilor, fie în domeniul politicii fie în al economiei, argumentează astfel cu intenția ascunsă de a prezenta un *abusus* ca fiind necesar şi inerent principiului.

Ce *jalnică* istorie: omul caută un principiu pe baza căruia să-i poată disprețui pe oameni, – el inventează o lume pentru a putea calomnia şi murdări această lume: în fapt, el recurge de fiecare dată la Nimic modelând Nimicul ca „Dumnezeu", ca „adevăr" şi, în orice caz, ca judecător şi inchizitor al *acestei* existențe...

Dacă vrem să avem o dovadă pentru cât de adânc şi de fundamental caută să se satisfacă nevoile propriu-zis *barbare* ale omului chiar prin educația şi „civilizația" sa, nu trebuie decât să urmărim „ideile călăuzitoare" ale întregii evoluții a filosofiei: – o formă de răzbunare împotriva realității, o subminare perfidă a valorizării în interiorul căreia trăieşte omul, un suflet *nesatisfăcut* ce resimte ca

tortură stările determinate de educație, găsindu-și voluptatea în desfacerea obsesivă a tuturor legăturilor care îl țin atașat de ea.

Istoria filosofiei este o *furie mocnită* împotriva premiselor vieții, împotriva sentimentelor de valoare ale vieții, împotriva susținerii punctului de vedere al vieții. Filosofii nu s-au sfiit niciodată să accepte o lume cu condiția ca ea să contrazică această lume, să ofere un mijloc pentru a putea vorbi de rău această lume. Aceasta a fost până acum marea *școală a calomniei,* iar ea s-a impus atât de mult încât, chiar și astăzi, știința noastră, care se prezintă drept un avocat al vieții, a *acceptat* poziția principială a calomniei mânuind această lume ca pe o simplă aparență și această înlănțuire cauzală ca pe un simplu fenomen. Dar *ce* anume urăște aici de fapt?...

Mă tem că este vorba despre aceeași *Circe a filosofilor,* Morala, cea care i-a păcălit dintotdeauna să devină calomniatori... Ei au crezut în „adevărurile" morale, ei au găsit aici valorile supreme, – ce altceva ar fi putut să facă decât să spună cu atât mai răspicat Nu existenței cu cât o înțelegeau mai bine?... căci această existență este *imorală*... Iar această viață se-ntemeiază pe condiții imorale: și orice morală *neagă* viața –.

– Să desființăm lumea adevărată: iar pentru a putea acest lucru trebuie să suprimăm valorile supreme precedente, morala... E suficient să demonstrăm că însăși morala este *imorală* în sensul în care faptul imoral a fost condamnat până acum. Dacă vom fi înfrânt în acest mod tirania valorilor precedente și vom fi desființat „lumea adevărată", o *nouă ordine a valorilor* va trebui să se ivească de la sine.

Lumea care apare și lumea *inventată* – iată opoziția. Ultima se numea până acum „lumea adevărată", „adevărul", „Dumnezeu". *Ea* trebuie desființată.

Logica inerentă concepției mele:

1) *Morala ca valoare supremă* (dominând *toate* fazele filosofiei, chiar şi pe sceptici). *Rezultat:* această lume nu are nici o valoare, ea nu este „lumea adevărată".
2) *Ce* determină aici valoarea supremă? *Ce* este de fapt morala? – Instinctul de *décadence;* secătuiții şi dezmoşteniții sunt cei care îşi găsesc în acest fel *răzbunarea.* Dovada *istorică:* filosofii sunt întotdeauna *décadents*... Şi în slujba religiilor *nihiliste.*
3) Instinctul de *décadence* care apare ca voință de putere. Dovada: *imoralitatea* absolută a *mijloacelor* în întreaga istorie a moralei.

Concluzie generală: valorile supreme precedente sunt un caz special al voinței de putere; morala însăşi este un caz special al imoralității.

462.

Înnoiri principiale: în locul „valorilor morale", *valorile* pur *naturaliste.* Adaptarea moralei la natură.

În locul „sociologiei", o teorie despre *configurațiile puterii.*

În locul „societății", *complexul de cultură* ca interes *propriu* legat de avantaje (oarecum ca întreg în raport cu părțile sale).

În locul „teoriei cunoaşterii", *o teorie a perspectivelor întemeiate pe afecte* (din care face parte o ierarhie a afectelor: afectele *transfigurate: ordinea superioară* a acestora, *„spiritualitatea"* lor).

În locul „metafizicii" şi al religiei, *concepția eternei reîntoarceri* (aceasta ca un mijloc de educare şi selecție).

463.

Predecesorii mei: Schopenhauer: în măsura în care am aprofundat pesimismul și l-am deslușit complet abia prin descoperirea contradicției sale fundamentale.

Apoi: europenii superiori, precursori ai *marii politici*.

Apoi: grecii și originea lor.

464.

I-am numit pe cei care au lucrat fără să știe pentru mine și m-au precedat. Unde însă aș putea căuta, cu oarecare speranță de reușită, filosofi de factura mea sau, cel puțin, *filosofi noi din perspectiva nevoii mele?* Numai acolo unde domnește un mod de gândire aristocratic, unul care crede în sclavie și în multiplele grade de supunere ca o premisă a oricărei culturi superioare; acolo unde domnește un mod de gândire *creativ* care nu postulează drept țel al lumii fericirea odihnei, „Sabatul tuturor Sabaturilor", și care cinstește însăși pacea ca mijloc pentru noi războaie; un mod de gândire ce prescrie legi viitorului, care, în scopul viitorului, se tratează pe sine și tot ceea ce e prezent în mod aspru și tiranic: un mod de gândire lipsit de scrupule și „imoral" care vrea să dezvolte deopotrivă însușirile bune și rele ale omului, pentru că își atribuie forța de a le pune pe ambele la locul oportun, – la locul unde ele se presupun reciproc. Dar ce șanse mai are să găsească ceea ce caută acela care astăzi caută în acest fel după filosofi? Oare nu este probabil ca el să alerge zadarnic zi și noapte, chiar dacă ar avea cel mai bun felinar al lui Diogene? Epoca are instinctele *contrare:* ea vrea mai ales și mai întâi confort; în al doilea rând, ea vrea publicitate și acea larmă stridentă de comedianți, acel Bum-bum asurzitor ce corespunde gustului ei pentru bâlci; în al treilea rând ea vrea ca fiecare să se-nchine cu maximă smerenie înaintea celei mai mari

minciuni, „egalitatea oamenilor“, şi preţuieşte exclusiv virtuţile care *nivelează* şi *egalizează*. Astfel însă, ea este îndreptată fundamental împotriva apariţiei filosofului, aşa cum îl înţeleg eu, chiar dacă, inocentă, se crede propice lui. Într-adevăr, toată lumea deplânge astăzi faptul că *odinioară* filosofii ar fi dus-o rău prinşi la mijloc între rug, conştiinţă încărcată şi aşa-zisa înţelepciune a Părinţilor bisericii: adevărul este însă că tocmai în acel mediu fuseseră date totuşi condiţii *mai favorabile* pentru educarea unei spiritualităţi mai viguroase, mai bogate, mai perfide şi mai temerar-avântate decât în condiţiile vieţii actuale. Astăzi are condiţii favorabile de apariţie o altă specie de spirit, spiritul demagogilor, al comedianţilor, poate chiar spiritul de castor şi furnică al savantului. Însă cu atât mai rău stau lucrurile pentru artiştii superiori: oare nu dispar aproape toţi datorită lipsei de disciplină interioară? Ei nu mai sunt tiranizaţi din exterior, de către o tablă de valori absolute a unei biserici sau a unei curţi princiare: ca atare, ei nici nu mai învaţă să-şi educe „tiranul interior“, *voinţa* proprie. Iar ceea ce este valabil pentru artişti, este valabil, într-un sens mai înalt şi mai funest, pentru filosofi. Unde *sunt* oare astăzi spiritele libere? Arătaţi-mi astăzi un singur spirit liber măcar! –

465.

Înţeleg prin *„libertatea spiritului“* ceva foarte precis: a fi de o sută de ori superior filosofilor şi altor apostoli ai adevărului prin asprimea faţă de sine, prin integritate şi curaj, prin voinţa necondiţionată de a spune Nu acolo unde acest Nu este periculos, – îi socotesc pe filosofii de până acum nişte *libertinus demni de dispreţ* sub gluga maicii „adevăr“.

Cartea a treia

Principiul unei noi instituiri a valorilor

I.

Voința de putere ca cunoaștere

a) Metoda cercetării

466.

Nu victoria *științei* este ceea ce caracterizează secolul XIX, ci victoria *metodei* științifice asupra științei.

467.

Istoria metodei științifice, concepută de Auguste Compte aproape ca filosofie.

468.

Marii *metodologi:* Aristotel, Bacon, Descartes, Auguste Compte.

469.

Intuițiile cele mai valoroase se descoperă cel mai târziu: însă intuițiile cele mai valoroase sunt *metodele.*

Toate metodele, toate presupozițiile științei noastre actuale au avut parte, milenii întregi, de cel mai adânc

dispreț: am ajuns la ele atunci când oamenii *cumsecade* au rupt relațiile cu noi, – eram priviți ca *„duşmani ai lui Dumnezeu"*, ca disprețuitori ai idealului suprem, ca „posedați".

Am avut întregul *patos* al umanității împotriva noastră, – conceptul nostru despre ceea ce trebuie să fie „adevărul", despre rostul adevărului, obiectivitatea noastră, metoda noastră, atitudinea noastră calmă, precaută, neîncrezătoare erau cu totul *demne de dispreț*... În fond, un gust estetic a fost cel care a împiedicat omenirea cel mai mult: ea a crezut în efectul pitoresc al adevărului, a pretins de la cel preocupat de cunoaştere să stimuleze intens fantezia.

Pare astfel că s-ar fi atins o *opoziție*, că ar fi fost realizat un *salt:* de fapt, educația prin hiperbole morale a pregătit pas cu pas acel *patos mai calm* ce s-a întrupat în caracterul științific...

Scrupulozitatea față de amănunte, autocontrolul omului religios au fost un exercițiu pregătitor pentru caracterul științific: mai ales conştiința morală *care îşi pune probleme* independent dacă ele sunt ori nu relevante pentru cineva...

---

b) Momentul epistemologic inițial

470.

O adâncă repulsie față de dorința de a-ți găsi odihna o dată pentru totdeauna într-o concepție de ansamblu asupra lumii. Vraja modului de gândire opus: a nu lăsa să ți se fure atracția caracterului enigmatic.

471.

Ipoteza că în temeiul lucrurilor totul se petrece atât de moral încât *rațiunea umană să aibă dreptate* este o naivitate şi o presupunere de om cuminte, rodul credinței în veracitatea divină – Dumnezeu gândit drept creator al lucrurilor. – Conceptele, o moştenire dintr-o existență anterioară în lumea de dincolo. – –

472.

Contradicția față de pretinsele „fapte ale conştiinței“. Observația este înmiit mai dificilă, eroarea poate o *condiție* a observației în general.

473.

Intelectul nu se poate critica pe sine tocmai pentru că el nu poate fi comparat cu intelecte altfel alcătuite şi pentru că facultatea sa de a cunoaşte ar putea fi văzută în adevărata sa lumină abia în raport cu „realitatea adevărată“, respectiv întrucât, pentru a putea critica intelectul, noi ar trebui să fim o ființă superioară înzestrată cu o „cunoaştere absolută“. Aceasta ar presupune deja ca, dincolo de toate perspectivele cercetării şi ale asimilării sensibil–spirituale, *să existe Ceva,* un „în sine“. – Însă deducția psihologică a

credinței în *lucruri* ne interzice să vorbim despre „lucruri în sine".

474.

Faptul că între *subiect* şi *obiect* s-ar stabili un fel de relație de adecvare; că obiectul este ceva care *văzut din interior* ar fi un subiect – este o candidă născocire care, în opinia mea, şi-a avut timpul ei. Măsura a ceea ce ne devine, în genere, conştient este întru totul dependentă de utilitatea practică a conştientizării: cum ar putea să ne permită această perspectivă unilaterală a conştiinței să formulăm vreo aserțiune despre „subiect" şi „obiect", aserțiune prin care să fie atinsă realitatea!?

475.

Critica filosofiei mai recente: presupoziții eronate, ca şi când ar exista „fapte ale conştiinței" – şi nici un *fenomenalism al introspecției.*

476.

„Conştiința" – cât de superficiale sunt reprezentarea reprezentată, voința reprezentată, sentimentul reprezentat (*singurul cunoscut nouă*)! „Fenomen" – chiar lumea noastră interioară!

477.

Eu afirm caracterul fenomenal chiar al lumii *interioare:* tot ceea ce ne devine *conştient* a fost în prealabil prelucrat, simplificat, interpretat, – procesul *real* al „percepției" interne, *asocierea cauzală* dintre gânduri, sentimente, dorințe, dintre subiect şi obiect ne sunt complet ascunse – fiind, poate, o pură imaginație. Față de această „lume *interioară*

aparentă“ au fost întrebuințate aceleași forme și procedee ca și față de lumea „exterioară“. Niciodată nu descoperim „fapte“: plăcerea și neplăcerea sunt fenomene târzii și deduse prin intelect...

„Cauzalitatea“ ne scapă; a presupune o legătură nemijlocită, cauzală între gânduri, așa cum face logica – reprezintă rezultatul celei mai primitive și mai ignorante observații. Între două gânduri își fac jocul *toate afectele posibile:* însă mișcările sunt prea rapide, fapt pentru care noi nu le *sesizăm,* le *contestăm*...

„Gândirea“, așa cum o postulează teoreticienii cunoașterii, nu apare deloc: ea este o ficțiune cu totul arbitrară obținută prin abstragerea unui element din proces și omiterea tuturor celorlalte, o potrivire artificială în scopul de a da impresia inteligibilității...

„Spiritul“, *ceva care gândește:* pe cât posibil „spiritul absolut, imaculat, *pur“* – această concepție este cel de-al doilea rezultat la care ajunge falsa introspecție ce crede în „gândire“: aici este imaginat, *mai întâi,* un act ce nu apare câtuși de puțin, „gândirea“, iar în *al doilea rând* un substrat al subiectului în care își au exclusiv originea actele acestei gândiri: ceea ce înseamnă că *atât actul cât și actantul sunt simple plăsmuiri.*

478.

Nu trebuie să căutăm fenomenalismul într–un loc inadecvat: nimic nu are un caracter mai fenomenal (sau mai clar:) nimic nu este atât de mult *amăgire* ca această lume interioară pe care noi o observăm cu ajutorul celebrului „simț intern“.

Noi am crezut în voință ca într-o cauză până-ntr-atât încât am proiectat în evenimente, conform experienței noastre personale, o cauzalitate (adică o intenție drept cauză a evenimentelor).

Nu credem că gândurile, aşa cum se succed ele în noi, se află într-o anumită înlănțuire cauzală; logicianul, în special, care vorbeşte într-adevăr despre cazuri pure ce nu apar niciodată în realitate, s-a obişnuit cu prejudecata că gândurile *determină* alte gânduri.

Noi credem – şi chiar filosofii noştri încă mai cred acest lucru – că plăcerea şi durerea sunt cauze ale reacțiilor noastre, că sensul plăcerii şi al suferinței este acela de a induce aceste reacții. Plăcerea şi evitarea neplăcerii au fost gândite milenii întregi ca *motive* ale oricărei acțiuni. Cu puțină reflecție am putea accepta faptul că toate ar decurge la fel, conform aceleiaşi înlănțuiri dintre cauze şi efecte, dacă aceste stări de „plăcere şi durere“ ar lipsi: şi că ne înşelăm pur şi simplu atunci când afirmăm că ele determină cauzal ceva: ele sunt *fenomene asociate* având o cu totul altă finalitate decât aceea de a trezi reacții; ele sunt deja efecte în interiorul procesului în curs al reacției.

In summa: tot ceea ce devine conştient este un fenomen final, un rezultat – şi nu produce nimic; orice succesiune în conştiință are un caracter complet atomat –. Iar noi am încercat să înțelegem lumea conform concepției contrare – ca şi când nimic în afara gândirii, a simțirii, a voinței nu ar acționa şi nu ar fi real!...

479.

Fenomenalismul „lumii interioare“. Inversarea cronologică, astfel încât cauza apare mai târziu în conştiință decât efectul. – Noi am învățat că durerea este proiectată într-un anumit loc al corpului fără ca ea să-şi aibă sediul acolo –; am învățat că senzația produsă de simțuri, pe care am interpretat-o ca fiind determinată de lumea exterioară, este condiționată mai degrabă de lumea interioară; că acțiunea efectivă a lumii exterioare decurge întotdeauna

inconştient... Fragmentul de lume exterioară pe care-l conştientizăm este zămislit ulterior efectului exercitat din afară asupra noastră, fiind proiectat mai apoi ca o cauză a acestuia.

În cadrul fenomenalismului „lumii interioare“ noi inversăm cronologia relației dintre cauză şi efect. Faptul esențial al „experienței interne“ este acela că se imaginează cauza după ce efectul a avut loc... Acelaşi lucru este valabil şi pentru succesiunea gândurilor: noi căutăm temeiul unui gând înainte ca acest temei să ne fie conştient: şi abia atunci apar în conştiință temeiul şi consecința acestuia... Năzuința noastră este să interpretăm totalitatea sentimentelor prin cauze posibile: şi anume în sensul că o stare ne devine conştientă abia atunci când a fost conştientizat lanțul cauzal inventat spre a o explica.

Întreaga „experiență interioară“ se întemeiază pe faptul că noi căutăm şi ne reprezentăm o cauză pentru excitația centrilor nervoşi – şi că abia cauza pe care am descoperit-o apare în conştiință: această cauză însă nu corespunde în nici un fel cauzei reale, – e vorba doar despre o tatonare pe temeiul „experiențelor interioare“ trecute, respectiv al memoriei. Memoria conservă însă, de-asemenea, şi obişnuința vechilor interpretări, adică a cauzalității eronate, – astfel încât „experiența interioară“ trebuie să poarte în sine şi consecințele tuturor ficțiunilor cauzale false din trecut. „Lumea exterioară“, aşa cum ne-o proiectăm în fiecare clipă, este indisolubil legată de vechea eroare privind cauza: noi o interpretăm cu ajutorul schematismului „lucrului“ etc.

„Experiența interioară“ survine în conştiință abia după ce ea a găsit un limbaj pe care individul îl *înțelege* – adică o traducere a unei stări în stări *cunoscute* lui –: „a înțelege“ înseamnă din punct de vedere naiv, pur şi simplu a putea să exprimi ceva nou în limbajul a ceva vechi, familiar.

Bunăoară, „mă simt rău“– o asemenea judecată presupune *o mare şi târzie neutralitate din partea celui care face observația respectivă* –; omul naiv spune întotdeauna: mă simt rău datorită cutărui şi cutărui lucru, – el se lămureşte în privința acestei senzații de rău atunci când vede o cauză pentru care se simte rău... Aceasta numesc eu *carență de filologie;* a descifra un text ca *text,* fără a interpune o interpretare, este forma cea mai târzie a „experienței interioare“, – poate chiar una imposibilă...

480.

Nu există nici „spirit“, nici rațiune, nici gândire, nici conştiință, nici suflet, nici voință, nici „adevăr“: toate sunt ficțiuni inutilizabile. Nu este vorba despre „subiect şi obiect“, ci de o anumită specie animală care se dezvoltă printr-o anumită *corectitudine*, dar mai ales printr-o *regularitate* a percepțiilor sale (astfel încât ea poate capitaliza experiență.)...

Cunoaşterea funcționează ca *instrument* al puterii. Ca urmare, este de la sine înțeles faptul că ea sporeşte o dată cu fiecare amplificare a puterii...

Sensul „cunoaşterii“: aici, ca şi în cazul lui „bun“ şi „frumos“, conceptul trebuie privit riguros şi exclusiv din punct de vedere antropocentric şi biologic. Pentru ca o anumită specie să-şi conserve şi să-şi dezvolte puterea, ea trebuie să reunească în concepția sa despre realitate suficient de multe elemente anticipabile şi constante pentru ca pe baza lor să poată fi construită o schemă de comportament. *Utilitatea conservării – nu* o nevoie oarecare abstract-teoretică de a nu fi înşelați este motivul latent al dezvoltării organelor de cunoaştere... ele se dezvoltă astfel încât observația lor este suficientă pentru a ne conserva. Altfel formulat: gradul voinței de a cunoaşte depinde de

gradul în care creşte voinţa de putere a speciei: o specie cuprinde atâta realitate câtă este în stare să stăpânească şi să pună în serviciul propriu.

---

c) **Credinţa în „Eu“. Subiectul**

481.

Împotriva pozitivismului ce rămâne la nivelul fenomenelor având lozinca „doar *faptele* există“, aş replica: nu, tocmai faptele nu există, există doar *interpretări*. Nu putem stabili nici un fapt „în sine“: poate că este chiar o absurditate să vrei aşa ceva.

„Totul este subiectiv“ spuneţi voi: dar însăşi această afirmaţie este *interpretare*. „Subiectul“ nu este ceva dat, ci o plăsmuire asociată, un artificiu de fundal. – Este oare necesară în cele din urmă aşezarea interpretului în spatele interpretării? Aceasta este deja fabulaţie, ipoteză.

În măsura în care termenul de „cunoaştere“ are în general un sens, lumea poate fi cunoscută: însă ea poate fi altfel *explicată,* ea nu are la bază un sens, ci nenumărate simţuri. „Perspectivism“.

Nevoile noastre sunt cele care *interpretează lumea;* instinctele noastre împreună cu ale lor Pentru şi Împotrivă. Fiecare instinct este o formă a setei de a domina. Fiecare îşi are perspectiva proprie pe care urmăreşte s-o impună ca normă tuturor celorlalte instincte.

482.

Noi punem un cuvânt acolo unde începe ignoranţa noastră, acolo unde nu mai putem desluşi nimic, de pildă cuvântul „Eu“, cuvântul „a face“, cuvântul „a suferi“: aces-

tea sunt poate linii de orizont ale cunoaşterii noastre, nu însă şi „adevăruri".

483.

Prin gândire este postulat Eul; însă până acum se credea, aidoma mulțimii, că în „eu gândesc" rezidă ceva nemijlocit cert, iar acest „eu" ar fi *cauza* dată a gândirii, după analogia căreia noi am înțelege toate celelalte raporturi cauzale. Or, oricât de obişnuită şi de indispensabilă ar fi acea ficțiune – *acest fapt* numai nu constituie o dovadă împotriva caracterului ei de plăsmuire: o credință poate reprezenta o condiție vitală şi, *cu toate acestea,* să fie *falsă.*

484.

„Se gândeşte: prin urmare cel care gândeşte există": aceasta este concluzia argumentației lui Cartesius. Dar aceasta înseamnă a determina deja credința noastră în conceptul de *„substanță"* ca fiind „adevărată *a priori":* – faptul că atunci când se gândeşte trebuie să existe ceva „care gândeşte" este pur şi simplu o formulare a obişnuinței noastre gramaticale de a atribui unei fapte un autor. Pe scurt, aici este instituit deja un postulat logico-metafizic – iar *nu doar constatat*... Pe drumul lui Cartesius *nu* se ajunge la ceva absolut cert, ci doar la un fapt al unei credințe foarte puternice.

Dacă reducem propoziția anterioară la expresia „se gândeşte, prin urmare există gânduri", avem o simplă tautologie: şi tocmai ceea ce se cere a fi lămurit, *„realitatea* gândului", rămâne neabordat, – respectiv, în această formă, „caracterul aparent" al gândului nu poate fi refutat. Dar ceea ce *voia* Cartesius, era ca gândul să nu aibă doar o *realitate aparentă,* ci una *în sine.*

485.

Conceptul de „substanță“ – o consecință a conceptului de „subiect“: iar nu invers! Dacă renunțăm la suflet, la „subiect“, atunci lipsește premisa pentru o „substanță“ în genere. Obținem *grade ale ființării,* însă pierdem ființarea.

Critica *„realității“:* la ce anume conduce „Mai-multă-sau-Mai-puțină-realitate“, gradația ființei, gradație în care noi credem? –

Amploarea sentimentului nostru de *viață și putere* (logica și coerența celor trăite) ne oferă măsura pentru „a fi“, pentru „realitate“, pentru non-iluzie.

Subiectul: aceasta este terminologia credinței noastre într-o *unitate* subiacentă tuturor momentelor diferite ale sentimentului maxim de realitate: noi înțelegem această credință ca *efect* al unei cauze, – noi credem atât de mult în credința noastră încât de dragul ei imaginăm în genere „adevărul“, „realitatea“, „substanțialitatea“. – „Subiectul“ este ficțiunea potrivit căreia o multitudine de stări identice în noi ar fi efectul unui singur substrat: dar *noi* suntem cei care am *creat* „identitatea“ acestor stări; *identificarea* și *ajustarea* acestora constituie *faptul real,* iar nu identitatea (– aceasta trebuie mai degrabă *contestată* –).

486.

Ar trebui să *știm* ce este *ființa* pentru a decide dacă un lucru oarecare este *real* (de pildă „faptele conștiinței“); de asemenea, ce este *certitudinea*, ce este *cunoașterea* și altele asemănătoare. – Însă, pentru că noi *nu* știm toate acestea, o critică a facultății de cunoaștere este un non-sens: cum ar putea să se critice pe sine instrumentul dacă el nu se poate utiliza decât *pe sine* în scopul acestei critici? El nu se poate nici măcar defini!

487.

Nu trebuie oare orice filosofie să aducă în cele din urmă la lumină premisele pe care se sprijină mişcarea *rațiunii?* – credința noastră în „eu“ ca fiind o substanță, ca fiind unica realitate conform căreia noi atribuim în genere realitate lucrurilor? „Realismul“ cel mai vechi vine în cele din urmă la lumină: în aceeaşi epocă în care întreaga istorie religioasă a omenirii se recunoaşte pe sine ca istorie a superstițiilor privind sufletul. *Aici există o limită:* gândirea noastră însăşi aduce cu sine acea credință (prin distincția pe care o face între substanță şi accident; faptă şi autor etc.); a o părăsi înseamnă a-nu-mai-putea-să-gândeşti.

Însă faptul că o credință, oricât de necesară este ea pentru conservarea existenței, nu are nimic de-a face cu adevărul, se recunoaşte, de pildă, prin aceea că noi *trebuie* să credem în timp, în spațiu şi în mişcare, fără a ne simți constrânşi să le atribuim realitate absolută.

488.

Deducția psihologică a credinței noastre în rațiune. – Conceptul de „realitate“, de „ființă“ este desprins din sentimentul nostru de *„subiect“*.

„Subiectul“: interpretat prin noi înşine astfel încât Eul este privit ca substanță, drept cauză a oricărui act, drept *actant.*

Postulatele logico-metafizice, credința în substanță, accident, atribut etc., îşi dobândesc forța de persuasiune de la obişnuința de a considera toate faptele noastre drept un rezultat al voinței noastre: – astfel încât Eul, ca substanță, nu dispare în diversitatea schimbării. – *Dar nu există nici o voință.* –

Noi nu avem nici o categorie care să ne permită a distinge între o „lume în sine“ şi o „lume ca fenomen“.

Toate *categoriile raţiunii* noastre îşi au originea în simţuri: ele sunt desprinse din lumea empirică. „Sufletul“, „Eul“ – istoria acestor concepte arată că şi aici distincţia cea mai veche („răsuflare“, „viaţă“)...

Dacă nu există ceva material, atunci nu există nici ceva imaterial. Conceptul *nu conţine nimic* mai mult.

Nici un subiect = „atom“ –. Sfera unui subiect se află pemanent în *creştere* sau în diminuare, centrul sistemului *deplasându-se* permanent; în cazul în care el nu poate organiza masa asimilată, el se descompune. Pe de altă parte, el poate să transforme un subiect mai slab într-un funcţionar al său, fără să-l distrugă, şi să formeze, până la un anumit grad, o unitate cu el. Nici o „substanţă“, mai degrabă ceva care în sine tinde spre o putere mai mare; şi care numai indirect vrea să se „conserve“ (vrând să se *autodepăşească* –).

489.

Tot ceea ce apare în conştiinţă sub forma unităţii este deja extraordinar de complex: noi avem întotdeauna doar *iluzia unităţii.*

Fenomenul *corpului* reprezintă fenomenul mai bogat, mai clar, mai inteligibil: a-l situa la început din punct de vedere metodic fără a decide în privinţa semnificaţiei sale ultime.

490.

Poate că ipoteza unui *subiect unic* nu este necesară; poate că este la fel de legitim să presupunem o multitudine de subiecţi a căror combinare şi confruntare stă la baza gândirii şi a conştiinţei noastre în general. Un fel de *aristocraţie* a „celulelor“, pe care se-ntemeiază faptul

de a stăpâni? Cu siguranță, o aristocrație de *pares* care sunt obişnuiți să guverneze împreună şi cunosc arta de a porunci?

Ipotezele mele: subiectul ca multiplicitate.

Durerea – caracter intelectual şi dependentă de judecata „dăunător“: proiectată.

Efectul – mereu „inconştient“: cauza dedusă şi reprezentată este proiectată, *succede* temporal.

Plăcerea este o formă a durerii.

Unica *forță* ce există are aceeaşi natură ca şi cea a voinței: o comandă către ceilalți subiecți care se transformă în consecință.

Caracterul în permanență efemer şi instabil al Subiectului. „Suflet muritor“.

Numărul ca formă perspectivală.

491.

Credința în corp este mai fundamentală decât credința în *suflet*: ultima a apărut din observația neştiințifică a agoniilor corpului (ceva care-l părăseşte. Credința în *adevărul visului* –).

492.

A porni de la *corp* şi fiziologie: de ce? – Obținem astfel reprezentarea corectă despre natura unității subiectului nostru, respectiv ca guvernanți în fruntea unei comunități (iar nu ca „suflete“ sau „forțe vitale“), cât şi despre dependența acestor guvernanți de cei guvernați şi despre condițiile ierarhiei şi ale diviziunii muncii ca posibilitate de existență atât a indivizilor cât şi a întregului. De asemenea, despre felul în care apar continuu şi mor unitățile vii, despre faptul

că „subiectului" nu-i este inerentă eternitatea; că lupta se exprimă şi prin ascultare şi poruncă, iar determinarea unei limite flexibile a puterii caracterizează viața. O anumită *ignoranță* în care este menținut guvernantul cu privire la treburile şi chiar disfuncțiile comunității face parte de asemenea dintre condițiile ce stau la baza guvernării. Pe scurt, ajungem să apreciem astfel însăşi *neştiința*, faptul-de-a-privi-în-mare-şi-sumar, simplificarea şi falsificarea, elementul de perspectivă. Însă, esențialul este că îi vom înțelege pe stăpân şi pe supuşii săi ca având *aceeaşi natură*, cu toții simțind, voind, gândind – şi că, pretutindeni unde observăm sau bănuim în corp o mişcare, învățăm să tragem concluzii despre o viață aferentă, subiectivă şi invizibilă. Mişcarea este pentru ochi un simbol; ea arată că a fost simțit ceva, că s-a vrut, s-a gândit ceva.

Chestionarea directă a subiectului *cu privire* la subiect şi la toate oglindirile de sine ale spiritului îşi are riscurile sale în faptul că, pentru activitatea sa, ar putea fi util şi important să se interpreteze *în mod fals*. De aceea vom interoga corpul şi vom respinge simțurile ce au fost ascuțite: eventual vom cerceta dacă nu cumva subordonații înşişi pot să intre în relații cu noi.

---

d) **Biologia impulsului cognitiv. Perspectivismul**

493.

Adevărul este acea formă de eroare fără de care o anumită specie de vieţuitoare nu ar putea trăi. Valoarea pentru *viaţă* decide în cele din urmă.

494.

Este improbabil ca „cunoaşterea" noastră să ajungă mai departe decât este nevoie efectiv pentru conservarea vieţii. Morfologia ne arată felul în care simţurile, nervii, dar şi creierul se dezvoltă în raport cu dificultatea nutriţiei.

495.

Dacă moralitatea formulei „nu trebuie să minţi" a fost respinsă, – *„simţul pentru adevăr" trebuie* să se legitimeze înaintea altui for; – ca mijloc al conservării omului, *ca voinţă de putere.*

De asemenea, iubirea noastră pentru frumos este şi ea *voinţă modelatoare*. Ambele simţuri se presupun reciproc; simţul realului este mijlocul de a dobândi puterea pentru a modela lucrurile conform dorinţei proprii. Plăcerea modelării şi a remodelării – o plăcere originară! Putem *înţelege* numai o lume pe care am *făcut*-o noi înşine.

496.

Despre *diversitatea* cunoaşterii. A urmări relaţia proprie cu multe altele (sau relaţia speciei) – cum ar putea fi aceasta „cunoaşterea" *celuilalt!* Modul de a cunoaşte şi de a recunoaşte reprezintă însăşi una dintre condiţiile de existenţă; pe de altă parte, concluzia că nu pot să existe (pentru

noi înşine) alte specii de intelect decât acelea care ne conservă este un act pripit: această condiție *reală* este poate doar întâmplătoare şi poate lipsită cu totul de necesitate.

Aparatul nostru de cunoaştere nu este *orientat* spre „cunoaştere".

497.

Cele mai crezute „adevăruri" *a priori* sunt pentru mine *ipoteze până în detaliu*, de pildă legea cauzalității, obişnuințe foarte bine asimilate ale credinței, atât de încorporate încât *a nu mai crede în ele* ar conduce la dispariția genului. Dar sunt ele prin aceasta adevăruri? Ce concluzie! Ca şi când adevărul ar fi demonstrat prin faptul că omul continuă să existe!

498.

Cât de mult este *intelectul* nostru o consecință a condițiilor de existență –: noi nu l-am avea, dacă nu am avea *nevoie* de el, şi nu l-am avea *astfel*, dacă nu am fi avut *astfel nevoie* de el, dacă noi am putea trăi şi *altfel.*

499.

„Gândirea" înseamnă în stările primitive (pre-organice) *impunerea formelor*, precum în cazul cristalelor. – În interiorul gândirii *noastre, esențialul* îl reprezintă integrarea noului material în schemele vechi (patul lui Procust), *uniformizarea* noului.

500.

Percepțiile senzoriale proiectate spre „exterior": „interior" şi „exterior"– aici comandă *corpul?* –

Aceeaşi forță nivelatoare şi ordonatoare, care domneşte în idioplasmă, coordonează şi interiorizarea lumii exterioare:

percepțiile noastre senzoriale sunt deja *rezultatul* acestui *proces de asimilare prin asemănare* şi *egalizare* în raport cu *întregul* trecut din interiorul nostru; ele nu succed imediat „impresiei“.

501.

Orice *comparație* realizată prin gândire, judecată, percepție este condiționată de o „*punere* pe acelaşi plan“, iar anterior de o „omogenizare“. Omogenizarea este ceea ce reprezintă asimilarea materiei ingerate în cazul amibei.

„Amintire“, târziu, din acestă perspectivă instinctul omogenizant apare aici deja *îmblânzit:* diferența este păstrată. A-ți aminti ca punere într-o rubrică, într-un sertar; activ – cine?

502.

Trebuie să reînvățăm ce-nseamnă *memoria:* aici se ascunde ispita fundamentală de a presupune un „suflet“ care reproduce atemporal, recunoaşte etc. Însă cele trăite continuă să trăiască în „memorie“; faptul că ele „vin“ nu depinde de mine, voința nu întreprinde nimic în această privință, ca şi în cazul apariției unui gând oarecare. Se întâmplă ceva de care devin conştient: acum survine ceva asemănător – cine-l cheamă? Cine-l trezeşte?

503.

Întregul aparat de cunoaştere este un aparat de abstractizare şi de simplificare – orientat nu spre cunoaştere, ci spre *luarea în stăpânire* a lucrurilor: „scopul“ şi „mijlocul“ sunt tot atât de departe de esență ca şi „conceptele“.

Cu ajutorul „scopului“ şi al „mijlocului“ îţi aproprii „procesul“ (– se *inventează* un proces care poate fi înţeles), cu ajutorul „conceptelor“ însă îţi subordonezi „lucrurile“ ce alcătuiesc procesul.

504.

Conştiinţa – având-şi începutul în exterior ca o coordonare şi conştientizare a „impresiilor“– iniţial cât se poate de străină centrului biologic al individului; însă un proces care se adânceşte, se interiorizează, apropiindu-se continuu de acel centru.

505.

Percepţiile noastre, aşa cum le înţelegem: adică suma tuturor percepţiilor a căror *conştientizare* a fost utilă şi esenţială pentru noi şi pentru întregul proces organic anterior nouă: prin urmare, nu toate percepţiile în genere (de pildă nu cele electrice); aceasta înseamnă că noi avem *simţuri* doar pentru o mulţime restrânsă de percepţii – cele de care trebuie să fim interesaţi pentru a ne conserva. *Conştiinţa există în măsura în care conştiinţa este utilă.* Fără îndoială, toate percepţiile senzoriale sunt asociate indisolubil cu *judecăţi de valoare* (util şi dăunător – prin urmare agreabil şi dezagreabil). O anumită culoare exprimă explicit o valoare pentru noi (deşi, rareori, sau abia după o influenţă îndelungată şi exclusivă a acelei culori, sesizăm acest lucru, de pildă deţinuţii în închisoare sau nebunii). Tot astfel şi insectele reacţionează deosebit la culori diferite: unele sunt atrase de acestea, altele de acelea, de pildă furnicile.

506.

Mai întâi *imagini* – a explica felul în care apar imaginile în minte. Apoi *cuvinte* aplicate imaginilor. În fine, *concepte*, posibile abia după ce există cuvinte – o reunire a mai multor imagini sub ceva ce nu poate fi intuit, ci doar auzit (cuvânt). Mica, mărunta emoție ce apare în cazul „cuvântului“, prin urmare în cazul intuirii unor imagini asemănătoare cărora le corespunde un anumit cuvânt – această emoție redusă este elementul comun, temeiul conceptului. Faptul că senzațiile slabe sunt determinate ca fiind egale, că ele sunt resimțite *ca fiind identice* reprezintă actul fundamental. Deci confundarea a două senzații intim învecinate în cursul *constatării* acestor senzații; – dar cine constată? *Credința* este elementul originar deja în orice impresie a simțurilor: un fel de a spune Da, o *primă* activitate intelectuală! O inițială „considerare-ca-fiind-adevărat“. Ce fel de senzație se ascunde *în spatele* lui „adevărat“?

507.

Evaluarea „eu cred că lucrurile stau astfel“ ca *esență a adevărului*. Prin evaluări se exprimă *condiții de conservare și de creștere*. Toate *organele de cunoaștere* și *senzațiile* noastre s-au dezvoltat doar în perspectiva condițiilor de conservare și de creștere. *Încrederea* în rațiune și în categoriile sale, în dialectică, deci în *evaluarea* logicii, dovedește doar *utilitatea* acesteia, certificată prin experiență, pentru viață: iar *nu* „adevărul“ ei.

Faptul că aici *credința* trebuie să acționeze din plin; că este permis să *judeci;* că *lipsește* orice îndoială în ceea ce privește toate valorile esențiale – reprezintă premisa a tot ceea ce viețuiește și a vieții sale. Prin urmare, *necesar* este faptul că un lucru *trebuie* considerat ca fiind adevărat, iar *nu* acela că un lucru *este* adevărat.

„Lumea adevărată şi lumea *aparentă*" – eu reduc această opoziţie la *raporturi valorice*. Noi am proiectat condiţiile conservării noastre ca *predicate ale fiinţei* în genere. Faptul că noi trebuie să fim stabili în credinţa noastră pentru a putea prospera ne-a făcut să pretindem că lumea „adevărată" nu se transformă şi *nu devine*, ci *fiinţează*.

---

e) **Apariţia raţiunii şi a logicii**

508.

La început haos al reprezentărilor. Reprezentările care au fost reciproc compatibile s-au menţinut, majoritatea însă au dispărut – şi dispar în continuare.

509.

Imperiul ereditar al dorinţelor din care a crescut *logica:* în fundal instinctul de turmă. Acceptarea cazurilor identice presupune un „suflet identic sieşi". *În scopul acordului şi al dominării.*

510.

Despre apariţia logicii. Pornirea fundamentală de a uniformiza, de a percepe indistinct este modificată, ţinută în frâu de foloase şi pagube, de *succes:* se ajunge la o adaptare, la un grad optim în care ea se poate satisface fără a nega în acelaşi timp viaţa şi fără a o pune în pericol. Acest întreg proces este cu totul adecvat celui exterior, mecanic (care este simbolul său), prin care, permanent, ceea ce plasma asimilează se omogenizează şi se integrează în formele şi ordinele acesteia.

511.

Indentitate şi asemănare.

1) Organul mai rudimentar percepe multe identități aparente;
2) Spiritul *vrea* identitate, respectiv vrea să subsumeze o impresie senzorială într-o serie existentă deja; aşa după cum corpul *asimilează* anorganicul.

Despre înțelesul *logicii:*

Voința de identitate este voința de putere – credința că un lucru este aşa şi pe dincolo (esența judecății), este consecința unei voințe potrivit căreia el trebuie să fie pe cât posibil identic.

512.

Logica este legată de următoarea condiție: *să presupunem că există cazuri identice*. Într-adevăr, pentru a gândi şi deduce logic, *trebuie* să ne imaginăm mai întâi că această condiție a fost îndeplinită. Aceasta înseamnă: voința de *adevăr logic* se poate realiza abia după ce a fost acceptată o *falsificare* principială a întregului real. De unde rezultă că aici domneşte un instinct capabil de ambele mijloace: mai întâi de falsificare şi apoi de impunere a punctului său de vedere: logica *nu* provine din voința de adevăr.

513.

Forța inventivă care a născocit categoriile a lucrat în serviciul nevoii, respectiv al siguranței, al priceperii rapide pe baza semnelor şi a sunetelor, a mijloacelor de prescurtare: – nu este vorba despre adevăruri metafizice în cazul conceptelor „substanță", „subiect", „obiect", „ființă", „devenire". Cei puternici au fost aceia care au făcut o lege din

numele lucrurilor, iar printre ei, cei mai mari artişti ai abstractizării au creat categoriile.

514.

O morală, un mod de viață verificat şi *demonstrat* printr-o îndelungată experiență şi examinare se ridică în cele din urmă la conştiință ca lege, ca un *fapt dominant*... Şi astfel i se integrează întreaga grupă a valorilor şi a stărilor înrudite: ea devine venerabilă, inatacabilă, sacră, adevărată; dezvoltarea ei se caracterizează prin faptul că originile ei sunt *uitate*... Acesta este un semn că, de acum, ea este stăpânul...

Exact acelaşi lucru s-ar putea să se fi întâmplat şi cu *categoriile rațiunii:* acestea s–ar putea să se fi confirmat printr-o relativă utilitate de-a lungul a numeroase încercări şi căutări... S-a ajuns la un punct în care ele au fost reunite şi conştientizate ca întreg – şi în care ele au fost *poruncite,* adică au acționat ca *porunci*. Din acest moment ele au fost privite ca fiind *a priori,* ca fiind dincolo de experiență, ca irefutabile. Şi totuşi, poate că ele nu exprimă nimic altceva decât o anumită finalitate a rasei şi a genului, – doar utilitatea lor este „adevărul" lor –.

515.

Nu „a cunoaşte", ci a schematiza – a impune haosului regularitatea şi formele necesare nevoii noastre practice.

În constituirea rațiunii, a logicii, a categoriilor, determinantă a fost nevoia: nevoia nu „de a cunoaşte", ci de a subsuma, de a schematiza în scopul acordului şi al anticipării... (Adaptarea, născocirea unor asemănări, a unei indentități, – acelaşi proces pe care-l traversează orice impresie senzorială – reprezintă dezvoltarea rațiunii!) Aici nu a intervenit nici o „idee" preexistentă, ci utilitatea po-

trivit căreia, doar atunci când privim lucrurile în mare, omițând deosebirile, acestea devin pentru noi evaluabile şi maniabile... În interiorul rațiunii, *finalitatea* este un efect, iar nu o cauză: în cazul oricărei alte forme de rațiune – pentru care există mereu predispoziții – viața eşuează, lucrurile nu mai pot fi cuprinse cu vederea în totalitatea lor, devin prea inegale –.

Categoriile sunt „adevăruri" doar în sensul că ele reprezintă o condiție vitală pentru noi: aşa după cum spațiul euclidian este un asemenea „adevăr" condiționat. (La drept vorbind, întrucât nimeni nu va putea demonstra necesitatea ca tocmai oamenii să existe, atât rațiunea, cât şi spațiul euclidian sunt simple idiosincrasii, printre multe altele, ale unei anumite specii animale...)

Constrângerea subiectivă de a nu te putea contrazice aici este o constrângere biologică: instinctul utilității de a raționa aşa cum raționăm este înscris în corpul nostru, noi *suntem* aproape în întregime acest instinct... Însă ce naivitate să scoți de aici un argument pentru faptul că noi am deține „adevăruri în sine"!... A-nu-te-putea-contrazice dovedeşte o incapacitate, nu un „adevăr".

516.

Noi nu reuşim să aprobăm şi să negăm unul şi acelaşi lucru: acesta este un principiu empiric subiectiv, prin el nu se exprimă nici o „necesitate", *ci doar o neputință.*

Dacă, potrivit lui Aristotel, *principiul non-contradicției* este cel mai sigur dintre principiile de bază, dacă el este principiul ultim şi cel mai profund, dacă în el rezidă principiul tuturor celorlalte axiome, atunci cu atât mai riguros ar trebui să reflectăm asupra întrebării ce fel de aserțiuni *presupune* el de fapt. Fie că prin el se asertează ceva în privința realului, a ființării, ca şi când acestea ar fi cunos-

cute deja din altă parte; respectiv că lor nu li se *pot* atribui predicate contradictorii. Fie principiul vrea să spună că acestora nu *trebuie* să li se atribuie predicate contradictorii. În acest caz, logica ar fi un imperativ *nu* pentru cunoaşterea adevărului, ci pentru postularea şi modelarea unei lumi *pe care s-o putem numi adevărată.*

Pe scurt, întrebarea rămâne deschisă: sunt axiomele logice adecvate realului sau sunt ele doar criterii şi instrumente care ne permit, abia, *să creăm* realul, conceptul de „realitate"?... Pentru a putea confirma prima posibilitate, trebuie, aşa cum spuneam, să cunoaştem deja fiinţarea: ceea ce pur şi simplu nu este cazul. Principiul nu conţine, prin urmare, un *criteriu al adevărului*, ci un *imperativ* cu privire la ceea ce *trebuie* să fie recunoscut ca adevărat.

Presupunând că nu ar exista deloc un asemenea A identic sieşi cum îl presupune orice propoziţie a logicii (cât şi a matematicii), el fiind deja o *aparenţă*, logica ar avea ca premisă o lume doar *aparentă*. Într-adevăr, noi credem în acel principiu datorită numărului nelimitat de fapte empirice care par să-l *confirme*. „Lucrul" – iată substratul autentic pentru A; *credinţa noastră în lucruri* este premisa credinţei în logică. A-ul din logică este, ca şi atomul, un construct al „lucrului"... În măsura în care noi nu înţelegem acest fapt şi facem din logică un criteriu al *fiinţei adevărate*, suntem deja pe cale să transformăm în realităţi toate acele ipostaze de substanţă, predicat, obiect, subiect, acţiune etc: cu alte cuvinte, să concepem o lume metafizică, adică o „lume adevărată" (– *aceasta este însă lumea aparentă încă o dată...*)

Actele de gândire întru totul originare, aprobarea şi negarea, considerarea-ca-fiind-adevărat şi considerarea-ca-fiind neadevărat sunt, în măsura în care ele presupun nu o obişnuinţă, ci un *drept* în genere de a considera ca fiind adevărat sau de a considera ca fiind neadevărat, dominate

deja de o credință *potrivit căreia, pentru noi, există cunoaștere, iar facultatea de a judeca poate să sesizeze efectiv adevărul:* – pe scurt, logica nu se îndoiește că ar putea enunța ceva despre ceea ce este adevărat în sine (respectiv că acestuia nu pot să-i revină predicate contradictorii).

Aici *domnește* prejudecata vulgară primitivă conform căreia senzațiile ne transmit *adevăruri* despre lucruri, – iar eu nu pot să afirm în același moment despre unul și același lucru că este *tare* și că este *moale*. (Argumentul instinctiv: „eu nu pot să am simultan două senzații contradictorii" este *cu totul superficial și fals*).

Interdicția conceptuală a contradicției provine din credința că noi *putem* forma concepte, că un concept nu desemnează doar esența unui lucru, dar o și *reține*... În fapt, *logica* (aidoma geometriei și aritmeticii) este valabilă *doar pentru entitățile fictive create de noi*. Logica este încercarea *de a concepe lumea reală potrivit unei scheme a ființei instituite de noi, mai corect: de a o face compatibilă cu formele și cu evaluările noastre*...

517.

Ipoteza ființării este necesară pentru a putea gândi și raționa: logica întrebuințează doar formule pentru ceea ce rămâne identic. De aceea, această ipoteză ar fi încă lipsită de forță demonstrativă în raport cu realitatea: „ființarea" aparține opticii noastre. „Eul" ca ființând (– neatins de devenire și evoluție).

Lumea *fictivă* a subiectului, a substanței, a „rațiunii" etc. este *necesară* –: în noi se află o putere ordonatoare, simplificatoare, falsificatoare, o putere care separă în mod artificial. „Adevărul" este voința de a deveni stăpân asupra multitudinii senzațiilor: – a *înșira* fenomenele pe firul

câtorva categorii. Aici se porneşte de la credinţa în „în sinele“ lucrurilor (fenomenele sunt privite ca *reale*).

Caracterul lumii supuse devenirii ca *neputând fi formulat*, ca „fals“, ca „inconsistent“. *Cunoaşterea* şi *devenirea* se exclud reciproc. *Deci* „cunoaşterea“ trebuie să fie altceva: trebuie să-i premeargă o voinţă de a face cognoscibil, ba chiar un fel de devenire trebuie să creeze *iluzia fiinţării.*

518.

Dacă „Eul“ nostru este pentru noi unica formă a *fiinţei* după care noi construim şi înţelegem întreaga fiinţă: foarte bine! Atunci îndoiala potrivit căreia am avea de-a face aici cu o *iluzie* datorată perspectivei este foarte legitimă – unitatea aparentă în care, ca într-o linie a orizontului, se reunesc toate. De-a lungul firului conducător pe care-l reprezintă corpul, se prezintă o *multiplicitate* extraordinară; din punct de vedere metodologic este permis să întrebuinţăm fenomenul *mai bogat,* care poate fi studiat mai bine, ca fir conducător pentru înţelegerea fenomenului mai sărac. În sfârşit: presupunând că totul este devenire, *cunoaşterea este posibilă doar pe temeiul credinţei în fiinţă.*

519.

Dacă „există o singură fiinţă, eul“ şi toate celelalte „fiinţări“ sunt făcute după imaginea sa, – dacă, în cele din urmă, credinţa în „Eu“ stă sau cade împreună cu credinţa în logică, adică în adevărul metafizic al categoriilor raţiunii: dacă pe de altă parte eul se dovedeşte a fi ceva *care devine;* atunci –

520.

Tranziţiile permanente nu permit să vorbim despre „individ“ etc.; însuşi „numărul“ organismelor fluctuează. Noi nu am şti nimic despre timp şi mişcare dacă nu am crede că vedem, într-o manieră aproximativă, „cele aflate în repaus“ alături de cele în mişcare. La fel şi în cazul cauzei şi al efectului, iar fără concepţia eronată a „spaţiului gol“ noi nu am fi ajuns deloc la conceperea spaţiului. Principiul identităţii se bazează pe „aparenţa“ că există lucruri identice. O lume în devenire nu ar putea fi „concepută“, „cunoscută“ în sens riguros; doar întrucât intelectul „reflexiv“ şi „cognitiv“ găseşte înaintea lui o lume primitivă creată deja, făurită din pure aparenţe, însă care a dobândit stabilitate, întrucât acest fel de aparenţă a conservat viaţa – există ceva de genul „cunoaşterii“: adică o comparare reciprocă a erorilor mai vechi şi mai noi.

521.

Despre „aparenţa logică“. – Conceptele de „individ“ şi „gen“ deopotrivă de false şi doar aparente. *„Genul“* exprimă doar faptul că o mulţime de fiinţe asemănătoare apar în acelaşi timp şi că ritmul de continuare a creşterii şi a schimbării s-a încetinit o perioadă îndelungată: astfel încât micile progrese şi dezvoltări efective nu prea sunt luate în considerare (– o fază a evoluţiei în care dezvoltarea de sine nu devine vizibilă, astfel încât *pare* a se fi atins un echilibru, înlesnindu-se falsa reprezentare conform căreia *aici s-ar fi atins un ţel* – şi că a existat un ţel al evoluţiei...)

Forma este privită drept ceva care durează şi de aceea are o valoare mai mare; însă forma este doar născocită de noi; şi oricât de des „se atinge aceeaşi formă“, aceasta nu înseamnă că e vorba despre *aceeaşi formă,* ci *apare* mereu *ceva nou* – şi numai noi, cei care comparăm, includem noul, în măsura în care se aseamănă vechiului, în unitatea

„formei“. Ca şi când ar trebui să fie atins un *tip* care ar fi inerent formării şi ar pluti înaintea acesteia.

Forma, genul, legea, ideea, scopul – aici se face pretutindeni aceeaşi greşeală de a atribui unei ficțiuni o falsă realitate: ca şi când realului i-ar fi inerentă o anumită ascultare, – o separație artificială în câmpul realului se face aici între *ceea ce* plăsmuieşte şi ceea ce constituie *modelul* plăsmuirii (însă *elementul dinamic* şi *modelul* sunt instituite doar din supunere față de dogmatismul nostru logico-metafizic; nici o „stare de fapt“).

Nu trebuie să înțelegem această *nevoie* de a construi concepte, genuri, forme, scopuri, legi (*„o lume de cazuri identice“)* ca şi când astfel noi am fi în stare să fixăm *lumea adevărată;* ci ca o nevoie de a ne modela o lume în care *existența noastră* devine posibilă: – noi creăm astfel o lume ce este pentru noi rațională, simplificată, inteligibilă etc.

Această constrângere constă în activitatea simțurilor ce sprijină intelectul – prin simplificare, dilatare, reliefare şi nălucire pe care se-ntemeiază orice „recunoaştere“, orice capacitate-de-a-te-face-înțeles. *Nevoile* noastre au şlefuit astfel simțurile noastre încât „aceeaşi lume fenomenală“ revine mereu dobândind ca atare aparența *realității.*

Nevoia noastră subiectivă de a crede în logică exprimă numai faptul că noi, cu mult înainte ca logica să fi fost conştientizată, nu am făcut nimic altceva *decât să proiectăm în realitate postulatele ei:* acum noi le descoperim în realitate – nu mai putem altfel – crezând că această nevoie este o garanție a „adevărului“. Noi suntem cei care am creat „lucrul“, „lucrul identic“, subiectul, predicatul, acțiunea, obiectul, substanța, forma, după ce am practicat îndelung uniformizarea, ştergerea diferențelor, simplificarea. Lumea ne *apare* ca fiind logică pentru că noi *i-am dat* un caracter logic.

522.

Soluție radicală. – Noi credem în rațiune: aceasta este însă filosofia *conceptelor* cenușii. Limba s-a construit pe temeiul prejudecăților celor mai naive.

Acum descifrăm dizarmonii şi probleme în lucruri pentru că noi *gândim numai* în formă lingvistică, – şi astfel dăm crezare „adevărului etern" al „rațiunii" (de pildă subiect, predicat etc.).

Încetăm să gândim atunci când nu mai vrem s-o facem prin intermediul constrângerii lingvistice, ba chiar nutrim îndoiala de a vedea aici o limită ca limită.

Gândirea rațională este o interpretare conform unei scheme de care nu ne putem desprinde.

---

f) **Conştiința**

523.

Nimic nu este mai eronat decât să faci din fenomenele psihice şi fizice cele două chipuri, cele două revelații ale unei aceleiaşi substanțe. Astfel nu se explică nimic: conceptul de *„substanță"* este absolut inutilizabil atunci când vrei să explici. *Conştiința*, într-un rol secund, aproape indiferentă, superfluă, hărăzită poate să dispară şi să facă loc unui automatism complet –

Atunci când noi observăm doar fenomenele interne, ne asemănăm surdo-muților care, urmărind mişcarea buzelor, ghicesc cuvintele pe care nu le aud. Noi deducem din fenomenele simțului intern alte fenomene invizibile pe care le-am percepe dacă instrumentele noastre de observație ar fi satisfăcătoare.

În fața acestei lumi interioare ne părăsesc toate organele mai subtile, astfel încât noi percepem ca unitate ceea ce este de fapt o *complexitate infinit variată* şi inventăm o cauzalitate acolo unde orice cauză a mişcării şi a transformării ne rămâne invizibilă, – succesiunea gândurilor, a sentimentelor este doar dezvăluirea acesteia în conştiință. Faptul că această înşiruire ar avea ceva de-a face cu o înlănțuire cauzală este cu totul neplauzibil: conştiința nu ne oferă niciodată un exemplu de cauză şi efect.

524.

Rolul „conştiinței". – Este esențial să nu ne înşelăm cu privire la rolul „conştiinței": *relația noastră cu „lumea exterioară" este cea care a dezvoltat-o.* Dimpotrivă, *direcția,* respectiv ocrotirea şi asigurarea combinațiilor funcțiilor corporale, *nu* parvine la conştiință; tot atât de puțin ca şi *înmagazinarea* spirituală: nu trebuie să ne îndoim în privința faptului că în acest scop acționează o instanță superioară: un fel de comitet director, în care diferitele *dorințe bazale* îşi impun votul şi puterea. „Plăcere", „neplăcere" sunt semne ce provin din această sferă; *actul volitiv,* de asemenea; *ideile,* de asemenea.

In summa: ceea ce devine conştient stă sub influența unor relații cauzale care ne sunt complet necunoscute, – succesiunea gândurilor, a sentimentelor şi a ideilor în conştiință nu spune nimic în privința faptului dacă această suită este o suită cauzală; dar *aparent* lucrurile stau aşa, în cel mai înalt grad. Pe seama acestei *aparențe* ne-am construit reprezentarea *spiritului,* a *rațiunii,* a *logicii* etc. (– toate acestea nu există: ele sunt sinteze şi unități fictive), reproiectând-o apoi *în* lucruri, *în spatele* lucrurilor.

De obicei, conştiința însăşi este privită ca un *sensorium* global şi ca instanță supremă; or, ea este doar un

mijloc al *capacității de a comunica:* ea s-a dezvoltat în cursul comunicării și în raport cu interese de comunicare... „Comunicare" al cărei înțeles include aici atât influențele lumii exterioare, cât și reacțiile noastre necesare la ele; de asemenea, și acțiunile noastre *spre* exterior. Ea *nu este* conducerea, ci un *organ al conducerii.*

525.

Principiul meu, concentrat într-o formulă cu iz de antichitate, de creștinism, scolastică și alte esențe: în conceptul „Dumnezeu ca *spirit*" Dumnezeu este *negat* ca perfecțiune...

526.

Acolo unde există o anumită unitate a grupării, a fost pus întotdeauna *spiritul* drept cauză a acestei coordonări: fapt pentru care lipsește orice temei. De ce ar trebui să fie ideea unui fapt complex una dintre condițiile acestui fapt? Sau de ce ar trebui să-i preceadă unui fapt de o oarecare complexitate *reprezentarea* ca o cauză a acestuia?

Ne vom feri să explicăm spiritul cu ajutorul *finalității:* lipsește orice motiv pentru a-i atribui spiritului aptitudinea de a organiza și de a sistematiza. Sistemul nervos are un imperiu foarte vast: lumea conștiinței este anexată. În procesul de ansamblu al adaptării și sistematizării, conștiința nu joacă nici un rol.

527.

Atât fiziologii cât și filosofii nutresc credința că, pe măsură ce *conștiința* devine *tot mai* lucidă, *valoarea* ei crește de asemenea: conștiința cea mai lucidă, gândirea cea mai logică, cea mai rece, ar deține rangul *cel mai înalt.* Or,

ce anume justifică această valoare? – În ceea ce priveşte *declanşarea voinței,* gândirea cea mai superficială, cea mai simplistă este cea mai utilă de obicei – ea ar putea de aceea – etc. (întrucât nu are nevoie de prea multe motive).

Precizia acțiunii este în antagonism cu *precauția ce priveşte departe* şi judecă adesea aproximativ: cea din urmă condusă de un instinct mai *profund*.

528.

Eroarea fundamentală a psihologilor: ei apreciază reprezentarea neclară drept o specie inferioară de reprezentare față de cea clară; însă ceea ce părăseşte conştiința noastră *devenind* astfel *obscur* poate fi totuşi, în sine, complet clar. *Evanescența reprezentării este determinată de perspectiva conştiinței.*

529.

Erorile capitale:

1) *Supraaprecierea* absurdă a *conştiinței*, a face din ea o unitate, o esență: „spiritul“, „sufletul“, ceva ce simte, gândeşte, vrea –
2) Spiritul drept *cauză*, în special acolo unde apar finalitatea, sistemul, coordonarea;
3) conştiința ca forma cea mai înaltă ce poate fi atinsă, ca genul cel mai complet de ființă, ca „Dumnezeu“;
4) voința introdusă pretutindeni unde există efect;
5) „Lumea adevărată“ ca lume spirituală accesibilă doar prin faptele de conştiință;
6) *Cunoaşterea* în mod absolut, ca aptitudine a conştiinței acolo unde există în genere cunoaştere;

Concluzii:

orice progres constă în progresul conştientizării; orice regres, în diminuarea conştiinței; (– diminuarea conştiinței era privită ca o decădere la nivelul *dorințelor* şi a *simțurilor*, – ca *abrutizare...*)

de realitate, de „ființă adevărată“ te apropii prin dialectică; te *îndepărtezi* de ele prin instincte, simțuri, mecanism...

a-l dizolva pe om în spirit înseamnă a face din el Dumnezeu: Spirit, Voință, Bunătate – identice;

întregul *Bine* trebuie să provină din spiritualitate, trebuie să fie fapt de conştiință;

progresul spre *mai bine* poate fi doar un progres în *conştientizare.*

---

g) Judecata. Adevărat – fals

530.

Prejudecata teologică la Kant, dogmatismul său inconştient, perspectiva lui moralistă ca dominante, orientative, imperative.

Πρῶτον ψεῦδος: cum este posibil faptul *cunoaşterii?* Este, în genere, cunoaşterea un fapt? Ce este cunoaşterea? Dacă noi nu *ştim* ce este cunoaşterea, ne este imposibil să răspundem la întrebarea dacă există cunoaştere. – Foarte frumos! Însă dacă eu nu „ştiu“ deja dacă există cunoaştere, dacă poate să existe, nu pot să pun, în mod rezonabil, întrebarea „ce este cunoaşterea“. Kant *crede* în faptul cunoaşterii: ceea ce vrea el este o naivitate: *cunoaşterea cunoaşterii!*

„Cunoaşterea este judecată!“ Însă judecata este *credința* că un lucru este aşa şi pe dincolo! Iar nu cunoaşterea! „Orice cunoaştere constă în judecăți sintetice“ având caracterul *valabilității universale* (obiectul se comportă în toate cazurile aşa şi nu altfel) şi caracterul *necesității* (opusul celor asertate nu poate avea loc).

Legitimitatea credinței în cunoaştere este presupusă: aşa după cum se presupune legitimitatea sentimentului în judecățile morale. Aici *ontologia morală* reprezintă prejudecata *dominantă.*

Prin urmare concluzia este:

1) există aserțiuni pe care le socotim necesare şi valabile în mod universal;

2) caracterul necesității şi al valabilității universale nu poate să provină din experiență;

3) prin urmare el trebuie să se întemeieze *prin altceva* decât experiența şi să aibă o altă sursă a cunoaşterii!

(Kant conchide 1) există aserțiuni ce sunt valabile doar cu o anumită condiție; 2) această condiție este ca ele să nu provină din experiență, ci din rațiunea pură.)

Deci: întrebarea este *pe ce se întemeiază credința noastră* în adevărul unor asemenea aserțiuni? Nu de unde provine cauza ei! Însă *apariția unei credințe*, a unei convingeri puternice este o problemă psihologică: şi adeseori o experiență foarte limitată şi restrânsă induce o asemenea credință! El *presupune deja* nu numai că există *„data a posteriori“*, dar şi că există *data a priori*, „anterioare experienței“. Necesitatea şi valabilitatea universală nu pot fi date niciodată prin experiență: însă de ce anume este clar că ele sunt prezente chiar şi în absența experienței?

Nu există judecăți individuale!

O judecată individuală nu este niciodată „adevărată“; nu este niciodată „cunoaştere“; abia prin *corelație, prin relaționarea* mai multor judecăți rezultă o garanție.

Ce deosebeşte credința adevărată de cea falsă? Ce este cunoaşterea? El „ştie“ acest lucru, şi asta este divin!

Necesitatea şi universalitatea nu pot fi date prin experiență! Prin urmare, independent de experiență, *anterior* oricărei experiențe! Acea judecată ce are loc *a priori*, prin urmare independent de orice experiență, *exclusiv prin rațiune*, „o cunoaştere pură“!

„Principiile logicii, principiul identității şi al non-contradicției sunt cunoştințe pure pentru că premerg oricărei experiențe“ – Dar acestea nu sunt cunoştințe! Ci *articole de credință regulativă.*

Pentru a întemeia caracterul *a priori* (caracterul pur rațional) al judecăților matematice, spațiul *trebuie conceput ca o formă a rațiunii pure.*

Hume declarase: „nu există judecăți sintetice *a priori*“. Kant spune: ba da! cele matematice! Iar dacă există asemenea judecăți, există poate şi metafizică, o cunoaştere a lucrurilor prin rațiune pură!

Matematica este posibilă în virtutea unor condiții sub care metafizica nu e posibilă *niciodată!* Orice cunoaştere umană este fie experiență, fie matematică.

O judecată este sintetică: adică ea uneşte diferite reprezentări.

Ea este *a priori:* adică acea unire este una necesară şi valabilă în mod universal, care nu poate fi dată prin percepția sensibilă, ci doar prin rațiunea pură.

Dacă urmează să existe judecăți sintetice *a priori,* atunci rațiunea trebuie să fie în stare să unească: unirea este o formă. Rațiunea trebuie să *posede capacitatea de a conferi formă.*

531.

Actul de judecată este credința noastră cea mai veche, actul nostru cel mai obişnuit de a considera ceva drept

adevărat sau fals, o afirmare sau o negare, o certitudine că un lucru este aşa şi nu altfel, o credinţă că aici am „cunoscut" efectiv, – *ce anume* este crezut ca fiind adevărat în orice judecată?

Ce sunt *predicatele?* Noi *nu* am privit schimbările din interiorul nostru ca atare, ci drept un „în sine" ce ne este străin, pe care noi doar îl „percepem": şi nici *nu* le-am determinat ca fiind o întâmplare, ci ca fiind o fiinţă, un „atribut" – inventând o esenţă căreia ele îi aparţin, adică am determinat *efectul drept ceea ce acţionează*, iar *ceea ce acţionează drept fiinţare.* Dar chiar şi în această formulare conceptul de „efect" este arbitrar: căci chiar despre acele schimbări ce au loc în noi şi despre care noi credem cu tărie că *nu* suntem cauzele lor, noi conchidem că ele trebuie să fie efecte: conform concluziei „orice schimbare are un autor"; – însă această concluzie este deja mitologie: ea *separă* acţiunea de ceea ce acţionează. Atunci când spun: „fulgerul luminează", eu am determinat faptul luminării pe de-o parte ca activitate, iar pe de alta ca subiect: deci am presupus în cazul întâmplării o fiinţă care nu este identică întâmplării, ci mai degrabă *rămâne, este,* şi nu *„devine".* – A determina *întâmplarea ca acţiune*, iar *efectul ca fiinţă:* aceasta este *dubla* eroare sau *interpretarea* de care ne facem vinovaţi.

532.

Judecata – ea este credinţa că „aceasta şi aceasta sunt astfel". Deci în judecată se ascunde recunoaşterea faptului de a fi întâlnit un „caz identic": ea presupune, prin urmare, o comparaţie cu ajutorul memoriei. Judecata *nu* are capacitatea de a face ca un caz identic să pară actual. Mai degrabă, ea crede că percepe unul; ea funcţionează pornind de la premisa că există, în general, cazuri identice. Or, cum se numeşte acea funcţie ce trebuie să fie mult mai *veche*,

să acționeze dinainte, care identifică și face asemănătoare cazuri neidentice? Cum se numește ce-a de-a doua, care pe temeiul acesteia prime etc. „Ceea ce determină senzații identice trebuie să fie identic“: dar cum se numește ceea ce uniformizează senzațiile, ceea ce le „ia“ ca fiind identice?

Nu ar putea să existe nici o judecată dacă, în prealabil, nu s-ar fi exercitat un fel de uniformizare a senzațiilor: memoria este posibilă doar printr-o permanentă reliefare a ceea ce este deja obișnuit și a fost trăit. – Înainte de a se formula o judecată, *procesul asimilării* trebuie să fi fost încheiat: deci și aici trebuie să premeargă o activitate intelectuală ce nu atinge pragul conștiinței, ca și în cazul durerii ce urmează unei răniri. Probabil că oricărei funcții organice îi corespunde un proces interior, deci o asimilare, o eliminare, o creștere etc.

Esențial: a porni de la *corp* și a-l folosi drept fir conducător. El este fenomenul mult mai bogat ce îngăduie o observație mai clară. Credința în corp este mai bine fixată decât credința în spirit.

„Oricât de mult am crede într-un lucru, aceasta nu constituie un criteriu al adevărului“. Dar ce este adevărul? Poate o credință ce a devenit o condiție vitală? Atunci, firește, *intensitatea* ar fi un criteriu, de pildă în privința cauzalității.

533.

Determinarea logică, claritatea drept criteriu al adevărului („*omne illud verum est, quod clare et distincte percipitur*“, Descartes); astfel ipoteza mecanicistă despre lume devine oportună și plauzibilă.

Însă aceasta este o confuzie grosolană: precum *simplex sigillum veri*. De unde știm noi că adevăratul mod de

a fi al lucrurilor stă în *acest* raport cu intelectul nostru? – Nu ar putea fi şi altfel? Anume ca ipoteza ce îi oferă cel mai mult sentimentul puterii şi al siguranței să fie *cea preferată şi cea mai apreciată de el şi prin urmare* declarată ca fiind *adevărată?* – Intelectul aşază facultatea şi capacitatea lui *cea mai spontană* şi mai *puternică* drept criteriu al valorii maxime, prin urmare a *ceea ce este adevărat*...

„Adevărat“: din perspectiva sentimentului –: ceea ce incită cel mai puternic sentimentul („Eul“);
din perspectiva gândirii –: ceea ce conferă;
gândirii sentimentul cel mai pregnant de forță;
din perspectiva tactului, a vederii, a auzului –: acolo unde trebuie să te opui cu cea mai mare dârzenie.

Prin urmare, *gradele cele mai înalte în cursul înfăptuirii* sunt cele care induc credința în „adevărul“ *obiectului,* adică în *realitatea* sa. Sentimentul forței, al luptei, al împotrivirii ne convinge de faptul că aici *există* ceva față de care se manifestă o opoziție.

534.

Criteriul adevărului rezidă în amplificarea sentimentului de putere.

535.

„Adevărul“: acesta nu desemnează în cadrul modului meu de gândire neapărat o opoziție față de eroare, ci, în cazurile principiale, doar o raportare reciprocă a diferitelor erori: bunăoară că una este mai veche, mai profundă decât cealaltă, poate chiar ineradicabilă în măsura în care o ființă

organică de genul nostru nu ar putea trăi fără ea; în timp ce alte erori nu ne tiranizează până-ntr-atât sub forma unor condiții vitale, ci, mai degrabă, comparate cu astfel de „tirani", pot fi înlăturate și „respinse".

O ipoteză ce nu poate fi respinsă – de ce ar trebui ea să fie deja „adevărată" din acest motiv? Această afirmație îi indignează poate pe logicienii care își determină limita *proprie* ca limită a *lucrurilor:* însă acestui optimism al logicienilor i-am declarat de mult război.

536.

Tot ceea ce este simplu este numai imaginar, nu este „adevărat". Însă ceea ce este real, ceea ce este adevărat nu este nici unitate și nici nu poate fi redus la unitate.

537.

Ce este adevărul? – Inertia; ipoteza ce induce o satisfacție: consum minim de energie intelectuală etc.

538.

Principiul întâi. Modul de gândire *mai simplu* învinge asupra celui mai dificil; – ca *dogmă: simplex sigillum veri.* – *Dico:* faptul că *claritatea* ar trebui să fie o dovadă în sprijinul adevărului este o pură copilărie...

Principiul al doilea. Teoria despre *ființă,* despre lucru, despre unitățile pure imuabile este *de o sută de ori mai simplă* decât teoria *devenirii*, a evoluției...

Principiul al treilea. Logica a fost concepută ca *înlesnire:* ca *mijloc de exprimare,* – nu ca adevăr... Mai târziu ea *a acționat* ca *adevăr...*

539.

Parmenide a spus „nu putem gândi ceea ce nu este“; – noi suntem acum la celălalt capăt şi spunem „ceea ce poate fi gândit trebuie să fie cu siguranţă o ficţiune“.

540.

Există o mulţime de ochi. Şi sfinxul are ochi –: prin urmare există o mulţime de „adevăruri“ şi deci nu există adevăr.

541.

Inscripţii pentru un ospiciu modern.

„Necesităţile de gândire sunt necesităţi morale.“

Herbert Spencer

„Piatra de încercare ultimă pentru adevărul unei propoziţii este imposibilitatea de a concepe negaţia lui.“

Herbert Spencer

542.

În cazul în care caracterul existenţei ar urma să fie fals – ceea ce ar fi posibil în fond – ce ar mai fi adevărul, întregul nostru adevăr?... O refalsificare fără scrupule a falsului? O potenţă superioară a falsului?...

543.

Într-o lume ce este falsă în mod esenţial, veracitatea ar fi o *tendinţă contrară naturii:* o astfel de tendinţă ar putea avea un sens doar ca mijloc pentru o anumită *potenţă superioară a falsităţii.* Pentru ca o lume a ceea ce este adevărat, a fiinţării, să fi putut fi imaginată, trebuia creat mai întâi omul sincer (inclusiv faptul că un astfel de om se crede „sincer“).

Simplu, transparent, lipsit de contradicție internă, stabil rămânând identic sieși, fără cută, fără voltă, văl, formă: un astfel de om concepe, ca *„Dumnezeu"*, o lume a ființei după chipul său.

Pentru ca veracitatea să fie posibilă, întreaga sferă a omului trebuie să fie foarte pură, restrânsă și respectabilă: avantajul trebuie să fie, în toate privințele, de partea celui sincer. – Minciuna, răutatea, prefăcătoria trebuie să producă mirare...

544.

Creșterea gradului de *„simulare"* conform *ordinii ierarhice* ascendente a viețuitoarelor. În lumea anorganică ea pare să lipsească – Forța împotriva forței, absolut brutal –, în cea organică se naște *viclenia;* plantele, deja, sunt maestre în ea. Individualitățile cele mai mari precum Cezar, Napoleon (cuvintele lui Stendhal despre el), de asemenea rasele superioare (italienii), grecii (Odiseu); prefăcătoria sub mii de forme aparține *esenței* creșterii omului. Problema actorului. Idealul meu dionisiac... Optica tuturor funcțiilor organice, a tuturor instinctelor majore ale vieții: forța ce *vrea* eroarea – inerentă oricărei forme de viață; eroarea ca premisă însăși a gândirii. Înainte de a se fi gândit trebuie să se fi deja „plăsmuit": *remodelarea* în scopul obținerii cazurilor identice, a *aparenței* identicului, este mai originară decât *recunoașterea identicului.*

(Aluzia la cuvintele lui Stendhal are în vedere un fragment din cartea acestuia intitulată *Vie de Napoleon.* (Preface p. XV) pe care Nietzsche și l-a transcris într-un alt caiet și pe care-l redăm aici: „Une croyance presque instinctive chez moi c'est que toute homme puissant ment quand il parle et à plus forte raison quand il écrit".)

---

h) Împotriva cauzalismului

545.

Eu cred în spațiul absolut ca substrat al forței: aceasta limitează și modelează. Timpul, etern. Însă, în sine, nu există nici spațiu, nici timp. „Schimbările“ sunt doar fenomene (sau pentru noi procese senzoriale); atunci când stabilim existența unei reveniri regulate a lor, noi nu am *întemeiat* nimic altceva decât faptul că întotdeauna lucrurile au stat așa. Sentimentul că, în cazul lui *post hoc* este vorba de un *propter hoc*, poate fi demonstrat cu ușurință drept o neînțelegere; este comprehensibil. Însă fenomenele nu pot fi „cauze“!

546.

Interpretarea unui fapt ca acțiune *sau* ca înrâurire (– deci orice acțiune o înrâurire) spune: orice schimbare, orice transformare presupun atât un autor, cât și pe un Altul *în care* are loc „schimbarea“.

547.

Istoria psihologică a conceptului de *„subiect“*. Corpul, lucrul, „întregul“ pe care-l construiește ochiul conduc la distincția dintre o acțiune și inițiatorul ei; inițiatorul, cauza acțiunii, conceput tot mai subtil, a făcut loc până la urmă „subiectului“.

548.

Prostul nostru obicei de a lua un semn mnemotehnic, o formulă de prescurtare drept entitate și, în cele din urmă, drept *cauză,* de pildă atunci când spunem despre fulger: „el strălucește“. Sau chiar cuvințelul „eu“. A determina o

formă a perspectivei în actul vederii iarăşi drept *cauză a vederii însăşi:* acesta a fost artificiul în inventarea „subiectului“, a „eului“!

549.

„Subiect“, „obiect“, „predicat“ – aceste distincții s-au *impus* şi sunt acum aplicate ca scheme tuturor faptelor care ne apar. Falsa observație fundamentală este aceea că eu cred că sunt cel care face ceva, care suferă ceva, care „posedă“ ceva, care „posedă“ o calitate.

550.

În fiecare judecată se ascunde întreaga, deplina, profunda credință în subiect şi predicat sau în cauză şi efect (şi anume sub forma afirmației că orice efect este o acțiune şi că orice acțiune presupune un actant); iar însăşi această ultimă credință este un caz particular al celei dintâi, astfel încât ca credință fundamentală rămâne credința: există subiecte, tot ceea ce se-ntâmplă se raportează predicativ la un subiect oarecare.

Eu observ ceva şi caut o *cauză* aferentă; aceasta înseamnă în mod originar: eu caut acolo o *intenție,* şi mai ales pe Cineva căruia îi revine intenția, un subiect, un *făptuitor;* orice fapt, o acțiune – odinioară noi vedeam în *fiecare* fapt intenții, aceasta este obişnuința noastră cea mai veche. O are şi animalul? Oare el, ca viețuitor, nu este de asemenea orientat spre interpretarea prin sine însuşi? – Întrebarea „de ce?“ este mereu întrebarea privind *causa finalis*, „în ce scop?“. Noi nu ştim nimic despre „sensul unei *causa efficiens*“: aici Hume are dreptate, obişnuința (însă nu doar aceea a individului!) ne face să aşteptăm ca un anume fapt, observat adeseori, să urmeze celuilalt: nimic altceva! Ceea ce determină caracterul extraordinar de solid

al credinței în cauzalitate *nu este* profunda noastră obişnuință legată de succesiunea faptelor, ci *incapacitatea* noastră de a *interpreta* un fapt altfel decât ca fapt rezultat dintr-o *intenție*. Este *credința* în ceea ce este viu şi ceea ce gândeşte ca unici *agenți* – în voință, în intenție –, este credința că orice fapt este o acțiune, că orice acțiune presupune un actant, este credința în subiect. Oare nu este această credință în conceptele de subiect şi predicat o mare prostie?

Întrebare: intenția este cauza unui fapt? Sau şi acesta este o iluzie? Nu este ea însuşi fapt*ul?*

551.

Critica conceptului de „cauză“. – Noi nu avem absolut nici-o experiență despre o *cauză;* din perspectivă psihologică, întregul concept provine din convingerea subiectivă că *noi* suntem cauze, respectiv că brațul se mişcă... *Însă aceasta este o eroare.* Noi, actanții, ne deosebim de acțiune făcând uz pretutindeni de această schemă, – noi căutăm un agent pentru orice fapt. Ce am făcut noi? Am *confundat* un sentiment de forță, de încordare, de împotrivire, o senzație musculară ce constituie deja începutul acțiunii cu o cauză, sau am înțeles drept cauză *voința* de a face un anumit lucru, întrucât ei îi succede acțiunea.

„Cauza“ nu apare deloc: de la anumite cazuri în care ea ne părea dată şi în care noi am proiectat-o din interiorul nostru, şi până la *înțelegerea evenimentului* autoamăgirea este demonstrată. „Înțelegerea noastră cu privire la un eveniment“ constă în faptul că noi am inventat un subiect ce a devenit răspunzător pentru că un lucru se-ntâmplă şi pentru felul în care el se întâmplă. Noi am sintetizat sentimentul nostru volitiv, sentimentul „libertății“, al responsabilității noastre şi intenția noastră cu privire la o acțiune în

conceptul de „cauză“: *causa efficiens* și *causa finalis* sunt, gândite în profunzime, identice.

Noi am crezut că un efect ar fi explicat dacă s-ar indica o stare căreia el îi revine deja. De fapt, noi inventăm toate cauzele conform schemei efectului: el este singurul cunoscut de noi... Invers, noi nu suntem în stare să prezicem despre un lucru care îi vor fi efectele. Lucrul, subiectul, voința, intenția – toate inerente concepției privind „cauza“. Noi avem nevoie de lucruri pentru a explica de ce s-a schimbat ceva. Chiar și atomul este un asemenea „lucru“, pus prin gândire, și un „subiect originar“...

În sfârșit, noi înțelegem că lucrurile – prin urmare și atomii – nu produc nimic: *pentru că ele nu există,* – că noțiunea cauzalității este complet inutilizabilă. Dintr-o succesiune necesară de stări *nu* decurge raportul lor cauzal (– aceasta ar însemna să facem să sară *capacitatea lor de acțiune* de la 1 la 2, la 3, la 4, la 5). *Nu există nici cauze, nici efecte.* Din punct de vedere lingvistic noi nu ne putem desprinde de această obișnuință. Însă aceasta nu înseamnă nimic. Dacă gândesc *mușchiul* ca fiind separat de „efectele“ sale, l-am negat deja...

In summa: un fapt nu este nici determinat, nici determinant. Causa este o capacitate inventată de a acționa asociată faptului...

Interpretarea prin cauzalitate, o iluzie... Un „lucru“ este suma efectelor sale, reunite sintetic printr-un concept, printr-o imagine. De fapt, știința a golit conceptul cauzalității de conținutul său – păstrându-l ca pe formula unei ecuații în care a devenit indiferent de care parte se află cauza sau efectul. Se afirmă că în două stări complexe (constelații de forță) cuantumurile de forță ar rămâne egale.

Posibilitatea de anticipare a unui fapt nu înseamnă că a fost urmată o regulă sau că s-a dat curs unei necesități,

ori că noi am proiectat o lege a cauzalității în fiecare fapt –: ea rezidă în *revenirea „cazurilor identice"*.

Nu există un *simț al cauzalității,* așa cum crede Kant. Ne mirăm, devenim neliniștiți, vrem ceva cunoscut de care să ne putem agăța... De îndată ce ni se arată într-un lucru nou un aspect vechi, ne-am liniștit. Așa-zisul instinct al cauzalității este doar *frica de neobișnuit* și încercarea de a descoperi în el ceva *cunoscut,* – o căutare nu a cauzelor, ci a ceea ce este cunoscut.

552.

Despre combaterea determinismului și a teleologiei. – Din faptul că un lucru survine regulat putând fi anticipat nu rezultă că el are loc în mod *necesar.* Faptul că un cuantum de forță se determină și se manifestă, în fiecare caz concret, într-un singur fel, nu îl transformă într-o „voință neliberă". „Necesitatea mecanică" nu este o stare de fapt. Noi suntem cei care am proiectat-o interpretativ în real. Noi am interpretat *posibilitatea de a formula* realul drept o consecință a unei necesități care guvernează realul. Însă din faptul că eu fac ceva determinat nu rezultă câtuși de puțin că eu fac din constrângere acel lucru. *Constrângerea* din interiorul lucrurilor nu poate fi demonstrată: regula dovedește doar că unul și același fapt nu este simultan și un alt fapt. Numai fiindcă noi am proiectat în lucruri subiecți, *„agenți"* se creează aparența că orice fapt este rezultatul *unei constrângeri* exercitate asupra subiecților – exercitată de cine? – iarăși de un agent. Cauză și efect – un concept periculos atât timp cât prin el gândim *ceva* care *acționează* și ceva *asupra căruia se acționează.*

a) Necesitatea nu este o stare de fapt, ci o interpretare.

*

b) Dacă s-a înțeles că „subiectul“ nu este ceva care *acționează,* ci doar o ficțiune, consecințele sunt numeroase.

Pornind de la modelul subiectului, noi am inventat *reitatea* şi am proiectat-o în haosul senzațiilor. Dacă încetăm să mai credem în subiectul *eficient,* dispare şi credința în lucrurile *eficiente,* în interacțiune, în cauza şi efectul dintre acele fenomene pe care le numim lucruri.

Dispare astfel, fireşte, şi lumea *atomilor eficienți:* ce a fost presupusă, întotdeauna, pentru că este nevoie de subiecți.

Dispare, în cele din urmă, şi *„lucrul în sine“:* pentru că, de fapt, el reprezintă concepția unui „subiect în sine“. Însă noi am înțeles că subiectul este o ficțiune. Opoziția „lucru în sine“ şi „fenomen“ este inconsistentă; dar astfel dispare şi conceptul de *„fenomen“.*

*

c) Dacă renunțăm la *subiectul* eficient, renunțăm implicit şi la *obiectul* asupra căruia se acționează. Durata, identitatea cu sine, ființa nu sunt inerente nici pentru ceea ce se numeşte subiect, nici pentru ceea ce se numeşte obiect: acestea sunt complexe ale realului, aparent înzestrate cu durată în raport cu alte complexe – deci, bunăoară, printr-o diferență în ceea ce priveşte ritmul realului (repaus – mişcare, solid – moale: toate opoziții ce nu există în sine şi prin care, de fapt, se exprimă doar *diferențe graduale,* care, pentru o anumită măsură optică se manifestă ca opoziție. Nu există opoziții; doar pe baza celor din logică deținem noi conceptul de opoziție – iar de-aici l-am transferat în mod fals în sfera lucrurilor).

*

d) Dacă renunțăm la *conceptul* de „subiect“ şi „obiect“, atunci renunțăm şi la conceptul de *„substanță“* – şi, prin

urmare, şi la diferitele modificări ale acestuia, de pildă „materie“, „spirit“ şi alte existențe ipotetice, „eternitatea şi imuabilitatea substanței“ etc. Ne-am detaşat de *substanțialitate.*

*

Exprimat moral, *lumea este falsă.* Însă, în măsura în care morala este o componentă a acestei lumi, rezultă că morala este falsă.

Voința de adevăr înseamnă faptul de a *face* stabil, adevărat şi trainic, o ştergere din câmpul vederii a acelui caracter *fals,* o resemnificare a acestuia ca *ființare.* „Adevărul“ nu este astfel ceva care ar urma să fie dezvăluit, care ar trebui să fie descoperit, – ci un lucru ce trebuie *creat* şi care *conferă* numele unui *proces,* ba chiar unei voințe de a subsuma, în sine, nelimitată; a introduce adevărul ca un *processus in infinitum*, ca o *determinare activă, – nu* drept o conştientizare a ceva care, în sine, ar fi stabil şi determinat. El este un cuvânt pentru „voința de putere“.

Viața are ca temei premisa unei credințe în ceea ce este durabil şi revine cu regularitate; cu cât mai viguroasă este viața, cu atât mai bogată trebuie să fie lumea ce poate fi anticipată, o lume *gândită ca ființând.* Logicizarea, raționalizarea, sistematizarea ca expediente ale vieții.

Omul îşi proiectează într-un anumit sens pornirea spre adevăr, „țelul“ său spre exterior ca lume a *ființării*, ca lume metafizică, şi „lucru în sine“ ca lume manifestă. Nevoia lui, adevăratul creator, *plăsmuieşte* dinainte lumea pe care el o cercetează, anticipând-o; această anticipare (această „credință“ în adevăr) este sprijinul său.

*

Orice fapt, orice mişcare, orice devenire ca stabilire a unor raporturi de grad şi de forță, ca *luptă*...

*

De îndată ce ne *imaginăm* pe Cineva care este răspunzător pentru felul în care suntem noi etc. (Dumnezeu, Natură) – atribuindu-i prin urmare ca *intenție* existența noastră, fericirea și mizeria noastră –, noi pierdem din vedere *inocența devenirii.* Și ne alegem cu Unul care vrea să atingă ceva prin noi și cu noi.

*

„Binele individului" este tot atât de imaginar ca și „binele speciei": cel dintâi *nu* este sacrificat pentru cel din urmă, specia, privită de la distanță, este ceva tot atât de inconsistent ca și individul. *„Conservarea* speciei" este doar o consecință a *creșterii* speciei, adică a *depășirii speciei* pe drumul către o formă mai puternică.

*

Teze. – Faptul că *„finalitatea"* aparentă („finalitatea infinit superioară oricărei arte umane") este doar consecința acelei *voințe de putere* care se manifestă în întregul real –: faptul că *fortificarea* aduce cu sine structuri ce par asemănătoare unui plan al finalității –: faptul că *scopurile* aparente nu sunt intenționate, însă, de îndată ce s-a atins supremația asupra unei puteri inferioare iar cea din urmă devine o funcție a celei superioare, o ordine *ierarhică,* o ordine a organizării trebuie să provoace aparența unei ordini a mijloacelor și a scopurilor.

Împotriva *„necesității"* aparente:
– aceasta, doar o *expresie* a faptului că o forță nu este și altceva.

Împotriva *„finalității"* aparente:
– ultima doar o expresie pentru o ordine a sferelor de putere și interacțiunea lor.

---

i) Lucru în sine şi fenomen

553.

Punctul slab al criticismului kantian a devenit treptat vizibil şi pentru ochii înzestraţi cu o acuitate redusă: Kant nu mai avea dreptul să distingă între *„fenomen"* şi *„lucru în sine"*, – el şi-a pierdut dreptul de a face în continuare distincţii în această manieră tradiţională atunci când – conform teoriei sale privind conceptul de cauzalitate şi valabilitatea lui *strict intrafenomenală* – a respins ca fiind nepermisă deducţia unei *cauze* a fenomenului pornind de la fenomen – care teorie, pe de altă parte, anticipează acea distincţie, ca şi când „lucrul în sine" nu ar fi doar dedus, ci *dat*.

554.

Este evident că *nici* lucrurile în sine nu pot sta reciproc în relaţii de cauză şi efect, şi *nici* fenomenele între ele: de unde rezultă că conceptul de „cauză şi efect" nu se *poate întrebuinţa* în interiorul unei filosofii care crede în lucruri în sine şi în fenomene. Greşelile lui Kant –... De fapt, din punct de vedere psihologic, conceptul de „cauză şi efect" provine dintr-un mod de gândire care crede că pretutindeni şi întotdeauna este vorba despre o voinţă ce acţionează asupra unei alte voinţe, – care crede doar în ceea ce este viu şi, de fapt, numai în „suflete" (iar *nu* în lucruri). În interiorul unei perspective mecaniciste asupra lumii (perspectivă ce este, de fapt, logica şi aplicarea acesteia la spaţiu şi timp) acel concept se reduce la o formulă matematică – cu ajutorul căreia, aşa cum trebuie subliniat permanent, nu este niciodată conceput ceva, ci numai denumit şi *înregistrat*.

555.

Ficțiunea cea mai mare este aceea a cunoașterii. Am dori să știm cum sunt alcătuite *lucrurile în sine:* dar iată, nu există lucruri în sine! Însă, chiar presupunând că *ar exista* un „În sine“, un Necondiționat, tocmai de aceea el *nu ar putea fi cunoscut!* Ceva necondiționat nu poate fi cunoscut: altfel el *nu* ar mai fi necondiționat! Cunoașterea înseamnă însă întotdeauna „a te supune unei condiții“ – – un asemenea cunoscător dorește ca ceea ce vrea el să cunoască să nu-l angajeze în nici un fel, și ca același lucru să nu angajeze în general pe nimeni: în care caz, apare mai întâi o contradicție între *a vrea* să cunoști și dorința de a nu fi angajat în nici un fel (atunci la ce bun cunoașterea?), iar în al doilea rând, pentru că un lucru ce nu angajează pe nimeni nici nu *există,* deci nici nu poate fi cunoscut. A cunoaște înseamnă „a te supune unei condiții“: a te simți condiționat de ceva și a condiționa la rândul nostru acel ceva – – deci în orice situație e vorba despre o *constatare*, o *denumire,* o *conștientizare a condițiilor* (iar *nu* o *sondare* a esenței, a lucrurilor, a „în sine“-lui).

556.

Un lucru „în sine“, tot atât de fals ca și un „sens în sine“, o „semnificație în sine“. Nu există „o stare de fapt în sine“, ci *trebuie introdus întotdeauna un sens pentru ca o stare de fapt să poată exista.*

Întrebarea „ce este aceasta?“ înseamnă *instituirea unui sens* văzut dintr-o altă perspectivă. „Esența“, „natura internă“ sunt un rezultat al perspectivei și presupun deja o multiplicitate. La bază se află întotdeauna întrebarea „ce reprezintă aceasta pentru mine?“ (pentru noi, pentru tot ceea ce trăiește etc.).

Un lucru ar fi caracterizat abia atunci când toate ființele se vor fi întrebat în legătură cu el „ce este acesta?" şi vor fi dat un răspuns. Presupunând că o singură ființă, împreună cu toate relațiile şi perspectivele sale asupra tuturor lucrurilor, ar lipsi, lucrul ar rămâne în continuare „nedefinit".

Pe scurt: esența unui lucru este, de asemenea, doar o *opinie* despre „lucru". Sau, mai degrabă: „este *valabil*" reprezintă veritabilul *„este"*, unicul „aşa este".

Nu putem întreba: *„cine* interpretează?", căci *însăşi* interpretarea există (dar nu ca o „existență", ci ca un *proces,* ca o *devenire)* ca o formă a voinței de putere, ca un afect.

Apariția „lucrurilor" este în întregime opera celor care îşi reprezintă, gândesc, vor şi percep. Conceptul de „lucru", tot atât cât toate proprietățile. Însuşi „subiectul" este o asemenea plăsmuire, un lucru ca toate celelalte: o simplificare pentru a desemna ca atare *forța* ce instituie, inventează, gândeşte, spre deosebire de orice act concret de instituire, de inventare, de gândire. Prin urmare, desemnarea *capacității*, spre deosebire de tot ceea ce este concret: în fond, acțiunea sintetizată în perspectiva oricărei acțiuni ce poate să apară (acțiunea şi probabilitatea unei acțiuni asemănătoare).

557.

Proprietățile unui lucru sunt efectele sale asupra altor „lucruri":

dacă facem abstracție de celelalte „lucruri", un lucru nu are nici o proprietate,

rezultă că *nu există nici un lucru fără alte lucruri*,

rezultă că nu există un „lucru în sine".

558.

„Lucrul în sine", absurd. Dacă fac abstracție de toate relațiile, de toate „proprietățile" și de „manifestările" unui lucru, acesta *dispare:* căci reitatea este *inventată* de noi din nevoi logice, deci în scopul desemnării, al acordului (pentru reunirea acelei multitudini de relații, proprietăți, manifestări).

559.

„Lucruri ce au o constituție *în sine*" – o reprezentare dogmatică de care trebuie să ne rupem complet.

560.

Faptul că lucrurile ar avea o *constituție în sine,* în mod cu totul independent de interpretări și subiectivitate, este *o ipoteză cu totul inutilă:* s-ar presupune astfel că *interpretarea* și *calitatea de a fi subiect nu* ar fi esențiale, că un lucru desprins de toate relațiile ar continua să mai fie un lucru.

Invers: caracterul aparent *obiectiv* al lucrurilor: nu ar fi cu putință ca el să se reducă la o *diferență graduală* în interiorul subiectivului? – bunăoară, ceea ce se schimbă încet să ni se prezinte drept „obiectiv", trainic, „în sine", drept ființând, – ca obiectivul să fie doar o specie și o opoziție false în *interiorul* subiectivului?

561.

Faptul că unitatea este unitate doar ca organizare? Însă „lucrul" în care credem a fost *inventat* doar ca bază pentru diferite predicate. Faptul că lucrul „acționează" înseamnă că noi concepem *toate celelalte* proprietăți, prezente în rest la el și care acum sunt latente, drept cauză a apariției în

acest moment a unei anumite proprietăți: respectiv *că noi privim suma proprietăților sale* – X – drept *cauză* a proprietății X: ceea ce este *prostesc* şi lipsit de sens!

Orice unitate este unitate *doar ca organizare și interacțiune* – tot astfel cum o comunitate umană este o unitate – deci *opusul anarhiei* atomiste, şi astfel o *configurație* de putere ce *semnifică* o identitate, dar *nu este* o identitate.

562.

„În cursul evoluției gândirii trebuia să apară punctul în care s-a înțeles faptul că tot ceea ce noi am desemnat drept *proprietăți ale lucrurilor* ar fi senzații ale subiectului senzitiv: astfel proprietățile au încetat să mai aparțină lucrului." Doar „lucrul în sine" a mai rămas. Distincția dintre lucru în sine şi lucru pentru noi se bazează pe reprezentarea naivă mai veche ce atribuia energie lucrurilor: însă analiza a demonstrat că şi forța a fost proiectată în interiorul lucrurilor, iar substanța de asemenea. „Lucrul afectează un subiect"? Rădăcina reprezentării de substanță, în limbă, iar nu în ființarea exterioară nouă! Lucrul în sine nu este deloc o problemă!

Ființarea va trebui gândită ca senzație căreia nimic lipsit de senzație nu-i mai stă la bază.

În mişcare nu este dat nici un nou *conținut* al senzației. Ființarea nu poate fi mişcare sub aspectul conținutului: deci *formă* a ființei.

N.B. *Explicația* unui fapt poate fi încercată pe de o parte prin reprezentarea imaginilor care îl *premerg* (scopuri);
pe de altă parte, prin reprezentarea imaginilor care îi *succed* (explicația matematico-fizicală).

Cele două nu trebuie amestecate. Deci: explicația fizică, ce este transpunerea în imagini prin senzație și gândire a lumii, nu poate, la rândul ei, să deducă senzația și gândirea și să producă apariția lor: mai degrabă fizica trebuie să construiască și lumea senzitivă *în mod consecvent ca fiind lipsită de senzație și scopuri* – mergând până la omul suprem. Iar explicația teleologică este o *istorie a scopurilor* și *niciodată* una fizicală!

563.

„Cunoașterea" noastră se limitează la constatarea *cantităților,* însă noi nu putem împiedica prin nimic perceperea acestor diferențe cantitative drept *calități.* Calitatea este un adevăr *specific perspectivei* noastre; nu un „În sine".

Simțurile noastre au un anumit cuantum drept medie în cadrul căreia ele funcționează, cu alte cuvinte noi percepem ceea ce este mic și mare în raport cu condițiile existenței noastre. Dacă am ascuți sau reduce de zece ori acuitatea simțurilor noastre, am dispărea: – cu alte cuvinte noi percepem chiar *raporturile de mărime* drept *calități,* în funcție de condițiile de posibilitate ale existenței noastre.

564.

Oare n-ar trebui să fie orice *formă de cantitate* un indiciu al *calității?* Puterii sporite îi corespund o altă conștiință, un alt mod de a dori, o altă perspectivă a privirii: creșterea însăși este o dorință *de a fi mai mult;* dintr-un *quale* crește dorința spre un mai mult al *quantum*-ului; într-o lume pur cantitativă totul ar fi mort, împietrit, nemișcat. – Reducerea tuturor calităților la cantități este un nonsens: ceea ce rezultă este faptul coexistenței lor, o analogie –

565.

Calitățile sunt limitele noastre insurmontabile: nu putem împiedica prin nimic să resimțim simple *diferențe cantitative* drept ceva fundamental diferit de cantitate, adică drept *calități* ce nu pot fi reduse una la cealaltă. Dar tot ceea ce înseamnă „cunoaştere" se raportează la domeniul în care putem număra, cântări, măsura, la cantitate: în timp ce, dimpotrivă, toate percepțiile noastre valorice (adică tocmai percepțiile noastre) sunt determinate de calități, respectiv de „adevărurile" ce depind exclusiv de perspectiva noastră, adevăruri care pur şi simplu nu pot fi „cunoscute". Este de la sine înțeles că orice ființă diferită de noi percepe alte calități şi prin urmare trăieşte într-o altă lume decât aceea în care trăim noi. Calitățile reprezintă veritabila noastră idiosincrasie umană: a pretinde ca aceste interpretări şi valori umane ce ne revin să fie valori universale, şi poate constitutive, aparține smintelii ereditare a vanității umane.

566.

„Lumea adevărată", oricum ar fi fost ea concepută până acum, – a fost mereu lumea aparentă *încă o dată.*

567.

Lumea aparentă, adică o lume privită conform valorilor; ordonată, selectată conform valorilor, respectiv, în acest caz, conform punctului de vedere al utilității în perspectiva conservării şi a creşterii puterii unei anumite specii de animal.

Factorul perspectival, prin urmare, determină caracterul „aparenței"! Ca şi când ar mai rămâne o lume dacă am elimina acest factor! Astfel, de fapt s-ar fi eliminat *relativitatea!*

Fiecare centru de forță are pentru întregul rest propria *perspectivă,* adică propria *valorizare* bine determinată, propria formă de acțiune, propria formă de împotrivire. „Lumea aparentă“ se reduce, prin urmare, la o formă specifică de acțiune asupra lumii ce își are originea într-un centru.

Or, nu există nici o altă formă de acțiune: iar „lumea“ este doar un cuvânt pentru jocul de ansamblu al acestor acțiuni. *Realitatea* constă tocmai în această acțiune și reacțiune particulară a fiecărui element față de întreg...

Nu mai rămâne nici urmă de *legitimitate* pentru a vorbi aici de *aparență...*

Forma specifică de a reacționa este unica formă de reacție: noi nu știm câte și ce fel de forme există în total. Însă nu există o *„altă“* ființă, una „adevărată“, „esențială“ – astfel ar fi exprimată o lume *fără* acțiune și reacțiune...

Opoziția dintre lumea aparentă și lumea adevărată se reduce la opoziția „lume“ și „nimic“ –

568.

Critica conceptului „lume adevărată și lume aparentă“. – Dintre acestea, cea dintâi este o simplă ficțiune alcătuită din lucruri pur născocite.

„Aparența“ aparține însăși realității: ea este o formă a ființei sale; cu alte cuvinte, într-o lume în care nu există o ființă, prin *aparență* trebuie creată mai întâi o anumită lume calculabilă de cazuri *identice;* un ritm în care observația și comparația să fie posibile etc...

: „aparența“ este o lume adaptată și simplificată, la care au contribuit instinctele noastre *practice;* ea este pentru *noi* cu totul adevărată, adică noi *trăim,* putem trăi în ea: *dovada* adevărului ei pentru noi...

: lumea, independent de condiția noastră de a trăi în ea, lumea pe care noi *nu* am redus-o la existența noastră,

la logica şi prejudecăţile noastre psihologice, *nu* există ca lume „în sine"; ea este în mod esenţial o lume a relaţiei; ea are, în funcţie de împrejurări, un *chip diferit* privită din fiecare punct; fiinţa ei este alta, în mod esenţial, în fiecare punct: ea apasă asupra fiecărui punct, fiecare punct i se împotriveşte – iar aceste totalizări sunt, în orice caz, cu totul *incongruente.*

Măsura puterii determină ce *natură* are cealaltă măsură a puterii: sub ce formă, cu ce intensitate, datorită cărei constrângeri ea acţionează sau se opune.

Cazul nostru particular este suficient de interesant: noi am construit o concepţie pentru a putea trăi într-o lume, pentru a percepe suficient de clar că noi mai *rezistăm* încă.

569.

Optica noastră psihologică este determinată prin:

1) faptul că *comunicarea* este necesară şi că în scopul comunicării Ceva trebuie să fie clar, simplificat, precizabil (mai ales în aşa-numitul caz *identic*). Însă, pentru a putea fi comunicat, el trebuie perceput ca fiind *ordonat,* ca fiind „recognoscibil". Materialul simţurilor adaptat de intelect, redus la câteva trăsături principale aproximative, omogenizat, subsumat unor elemente comune. Deci opacitatea şi haosul impresiilor senzoriale sunt într-un fel *modelate logic;*

2) lumea „fenomenelor" este lumea adaptată pe care noi o percepem ca reală. „Realitatea" constă în revenirea permanentă a lucrurilor identice, cunoscute, înrudite, în *caracterul lor modelat logic,* în credinţa că noi avem aici posibilitatea de a calcula, de a anticipa;

3) opusul acestei lumi fenomenale *nu* este „lumea adevărată", ci lumea informă, neformulabilă a haosului senzaţiilor – deci *un alt* fel de lume fenomenală, una „incognoscibilă" pentru noi;

4) întrebări de genul cum ar putea fi lucrurile „în sine“, absolut independent de receptivitatea simțurilor noastre şi de activitatea intelectului, trebuie respinse prin întrebarea: de unde am putea şti *că există lucruri?* „Reitatea“ este creată abia de către noi. Întrebarea este dacă nu ar putea exista încă multe alte forme de a crea o asemenea lume *aparentă* – şi dacă această creare, modelare logică, adaptare, falsificare nu este însăşi *realitatea* cea mai bine garantată: pe scurt, dacă nu cumva doar ceea ce „instituie lucruri“ este real; şi dacă nu cumva „acțiunea lumii exterioare asupra noastră“ este doar consecința unor asemenea subiecți volitivi... Celelalte „ființe“ acționează asupra noastră; lumea noastră aparentă adaptată este o adaptare şi o învingere a acțiunilor lor: un fel de măsură *defensivă. Numai subiectul poate fi dovedit: ipoteză, aceea că doar subiecții există* – că obiectul este doar o formă a acțiunii subiectului asupra subiectului... un *modus al subiectului.*

---

k) Nevoia metafizică

570.

Dacă eşti filosof, aşa cum au fost filosofii dintotdeauna, nu ai ochi pentru ceea ce a fost şi pentru ceea ce devine: – vezi numai *ființarea*. Întrucât însă nu există nimic care să *ființeze*, filosofului i-a mai rămas doar *imaginarul* ca „lume“ a sa.

571.

A afirma *existența* în ansamblu a lucrurilor despre care noi nu ştim absolut nimic, tocmai pentru că rezidă un avantaj în faptul că noi nu putem şti nimic despre ele, a

fost o naivitate din partea lui Kant, consecința unei ultime răbufniri a dorințelor, mai ales a celor moral-metafizice.

572.

Un artist nu îndură realitatea, el întoarce privirea, se uită înapoi: opinia lui autentică este aceea că valoarea unui lucru constă în acel rest evanescent pe care-l obții prin culori, formă, sunet, gânduri; el crede că, pe cât subtilizezi, subțiezi şi volatilizezi un lucru sau un om, *pe atât creşte valoarea lor: cu cât mai puțin* real, cu atât mai multă valoare. Acesta este platonismul: el a mers însă şi mai departe cu răstălmăcirea – el a evaluat gradul de realitate după gradul de valoare spunând: cu cât mai mult „Idee“, cu atât mai mult ființă. El a răsturnat conceptul „realității“ spunând: „Ceea ce voi considerați a fi real, este o eroare, şi apropiindu-ne din ce în ce mai mult de «idee» noi ne apropiem de «adevăr»“. Înțelegeți acest lucru? *Aceasta a fost cea mai mare rebotezare;* şi, pentru că ea a fost preluată de creştinism, noi nu mai observăm ciudățenia. Platon de fapt a *preferat,* ca artist ce era, *aparența* în defavoarea ființei! Deci minciuna şi plăsmuirea în defavoarea adevărului! Irealul în defavoarea celor prezente! El a fost însă atât de convins de valoarea aparenței, încât i-a asociat atributele de „Ființă“, „Cauzalitate“, „Bine“ şi „Adevăr“, pe scurt tot ceea ce noi atribuim valorii.

Însuşi conceptul valorii gândit drept cauză: prima intuiție.

Idealul gândit cu toate atributele, venerat: a doua intuiție.

573.

Ideea „lumii adevărate“ sau a lui „Dumnezeu“ ca fiind absolut suprasensibil, spiritual, bun este o *măsură de*

urgență în raport cu situația în care *contra*-instinctele sunt încă atotputernice...

Echilibrul și gradul de umanitate atins se vădesc tocmai în umanizarea zeilor: grecii din epoca cea mai aspră, cărora nu le era frică de ei înșiși, ci erau fericiți cu sine, și-au apropiat zeii proprii împreună cu toate afectele lor –. De aceea, spiritualizarea ideii de Dumnezeu este departe de a însemna un *progres:* simți asta foarte clar în contactul cu Goethe, – în felul în care se face aici resimțită, ca treaptă *inferioară,* volatilizarea lui Dumnezeu în virtute și spirit.

574.

Caracterul absurd al întregii metafizici ca o deducere a condiționatului din necondiționat.

Este în firea gândirii să asocieze, să *adauge* condiționatului un necondiționat inventat: așa cum ea asociază și adaugă prin plăsmuire un „eu“ multitudinii proceselor sale, ea evaluează lumea cu ajutorul unor mărimi instituite exclusiv de sine însăși, cu ajutorul ficțiunilor ei fundamentale: „necondiționat“, „scop și mijloc“, „lucruri“, „substanțe“, legi logice, numere și forme.

Nu ar exista nimic ce s-ar putea numi cunoaștere dacă gândirea nu ar *remodela* mai întâi lumea sub forma „lucrurilor“, a identicului cu sine. Numai *datorită* gândirii există *neadevărul.*

Gândirea *nu poate fi dedusă,* la fel și *senzațiile:* dar astfel ea *nu* a fost nici pe departe demonstrată ca fiind originară sau ca „existând în sine“, ci s-a constatat doar că noi nu putem accede la ceea ce stă în *spatele* ei, întrucît noi nu *avem* decît gândirea și sensibilitatea.

575.

„Cunoaşterea“ este o *raportare la ceva anterior:* conform esenţei sale un *regressus in infinitum*. Ceea ce ne opreşte (la o pretinsă *causa prima*, la un necondiţionat etc.) este *lenea,* epuizarea – –

576.

Despre *psihologia metafizicii:* – influenţa *fricii.*

Ceea ce iscă frica cea mai mare – cauza *suferinţelor celor mai puternice* (setea de putere, voluptatea etc.), a fost tratat de oameni cu cea mai mare ostilitate şi eliminat din „lumea adevărată“. Astfel ei au *radiat* treptat *afectele,* – l-au aşezat pe Dumnezeu drept opus răului, *adică* au situat realitatea în *negarea dorinţelor şi a afectelor* (cu alte cuvinte în *Nimic).*

În acelaşi timp, ei au urât *iraţionalul,* arbitrarul, accidentalul *(drept cauză a nenumărate suferinţe fizice). În consecinţă* ei au negat apartenenţa acestui element la fiinţarea în sine, concepând-o pe aceasta din urmă ca „raţionalitate“ absolută şi ca „finalitate“.

De asemenea, temute au fost şi *schimbarea, vremelnicia:* prin aceasta se exprimă un suflet chinuit, plin de neîncredere şi de o experienţă nefastă (cazul Spinoza: un tip uman opus ar vedea în această schimbare un *stimul).*

O specie de fiinţe înzestrate cu forţă şi *caracter ludic* ar *aproba,* într-un sens eudemonist, tocmai *afectele, iraţionalul* şi *schimbarea,* împreună cu toate consecinţele lor: pericolul, contrastul, dispariţia etc.

577.

Împotriva *valorii* a ceea ce rămâne etern identic sieşi (v. naivitatea lui Spinoza, ca şi a lui Descartes) valoarea

lucrurilor celor mai fugitive și trecătoare, seducătoarea irizare de aur a solzilor șarpelui *vita* –

578.

Valorile morale în însăși teoria cunoașterii:
- încrederea în rațiune – de ce nu suspiciune?
- „lumea adevărată" trebuie să fie cea bună – de ce?
- aparența, schimbarea, contradicția, lupta apreciate ca imorale: năzuința spre o lume în care toate acestea *lipsesc;*
- lumea transcendentă inventată *pentru* a păstra un loc „libertății morale" (la Kant);
- dialectica drept o cale a virtuții (la Platon și Socrate: evident pentru că sofistica era privită ca o cale spre imoralitate);
- timpul și spațiul ideale: prin urmare „unitate" în esența lucrurilor, deci absența „păcatului", a răului, a imperfecțiunii, – o *justificare* a lui Dumnezeu;
- Epicur *contestă* posibilitatea cunoașterii: pentru a menține valorile morale (resp. hedoniste) ca valori supreme. Același lucru îl face Augustin, iar mai târziu Pascal („rațiunea coruptă") în favoarea valorilor creștine;
- disprețul lui Descartes față de tot ceea ce este schimbător; de asemenea cel al lui Spinoza.

579.

Despre psihologia metafizicii. – Această lume este aparentă: *prin urmare* există o lume adevărată; – această lume este condiționată: *prin urmare* există o lume necondiționată; – această lume este contradictorie: *prin urmare* există o lume necontradictorie; – această lume este supusă devenirii: *prin urmare* există o lume a ființării: – raționa-

mente cu totul false (încredere oarbă în rațiune: dacă A *este,* atunci trebuie să *fie* şi conceptul său opus B). *Suferința* este cea care *inspiră* aceste raționamente: de fapt, ele sunt *dorințe* ca o asemenea lume să existe; de asemenea, prin faptul că o altă lume *mai valoroasă* este imaginată, se exprimă ura împotriva unei lumi care te face să suferi: *resentimentul* metafizicienilor față de real este aici creativ.

Două serii de întrebări: *la ce bun* suferința?... şi aici rezultă o concluzie cu privire la raportul dintre lumea adevărată şi lumea noastră aparentă, schimbătoare, o lume a suferinței şi a contradicției: 1) Suferința drept consecință a greşelii: cum este posibilă greşeala? 2) Suferința drept consecință a vinei: cum este posibilă vina? (– simple experiențe din sfera naturii sau a societății universalizate şi proiectate într-un „în sine"). Însă dacă lumea condiționată este determinată cauzal de cea necondiționată, atunci *libertatea de a greşi şi de a deveni vinovat* trebuie să fie condiționată de asemenea de aceasta din urmă: şi iarăşi te întrebi: *la ce bun?... Prin urmare* lumea aparenței, a devenirii, a contradicției, a suferinței *este voită: la ce bun?*

Eroarea acestor raționamente: sunt construite două concepte opuse, – *întrucît* unuia dintre ele îi corespunde o realitate, *„trebuie"* să-i corespundă o realitate şi celuilalt. *„De unde* am avea altfel conceptul contrar al acestuia?" Prin urmare, *rațiunea* ca o sursă de revelații despre ființarea în sine.

Nu trebuie să apelăm *în mod necesar* la o sursă supranaturală a rațiunii pentru a explica *originea* acelor opoziții: este suficient să confruntăm *geneza adevărată* a conceptelor: acestea provin din sfera practică, din sfera utilității, fiind tocmai de aceea înzestrate cu o *credință puternică* (noi *am înceta să mai existăm* dacă nu am raționa conform acestei rațiuni: dar astfel ceea ce ea susține nu este încă „demonstrat").

Preocuparea legată de suferință la metafizicieni: este complet naivă. „Fericirea eternă“: un nonsens psihologic. Oamenii temerari și creativi nu concep *niciodată* plăcerea și suferința sub forma unor chestiuni ultime de valoare, – ele sunt stări secundare: trebuie să le *vrei* pe ambele dacă vrei să *obții* ceva –. În faptul că metafizicienii și oamenii religioși așază în prim-plan probleme legate de plăcere și suferință se exprimă epuizarea și caracterul maladiv ce-i caracterizează. Însăși *morala* are o asemenea *însemnătate* pentru ei *doar* întrucît, în opinia lor, ea reprezintă o condiție esențială în vederea suprimării suferinței.

De asemenea, preocuparea legată de aparență și eroare: cauza suferinței, superstiția că fericirea este legată de adevăr (Confuzie: fericirea prin „certitudine“, prin „credință“).

580.

În ce măsură diferitele *atitudini epistemologice fundamentale* (materialism, senzualism, idealism) sunt consecințe ale *evaluărilor:* de asemenea, sursa celor mai înalte sentimente de plăcere („sentimente ale valorii“) ca decisivă în privința problemei *realității!*

– *Gradul cunoașterii pozitive* este indiferent sau secundar: priviți evoluția spirituală a Indiei.

Negarea budistă a realității în general (aparență = suferință) este de o consecvență deplină: caracter indemonstrabil, inaccesibilitate, nu doar absența categoriilor pentru o „lume în sine“, ci însăși *înțelegerea caracterului eronat al procedeelor* prin care întreg acest concept a fost obținut. „Realitate absolută“, „ființă în sine“ – o contradicție. Într-o lume *aflată în devenire*, „realitatea“ este întotdeauna doar o *simplificare* în scopuri practice sau o *iluzie* datorată unor organe grosiere, sau o diferență în *ritmul* devenirii.

Negarea logică a lumii şi atitudinea nihilistă provin din faptul că noi trebuie să opunem fiinţa nefiinţei şi că se contestă conceptul de „devenire". („*Ceva*" devine.)

581.

Fiinţă şi devenire. – „*Raţiunea*" dezvoltată pe un temei senzualist, pornind de la *prejudecăţile legate de simţuri,* adică în credinţa adevărului judecăţilor sensibile.

„Fiinţa" ca generalizare a conceptelor de „*viaţă*" (a respira), „a fi însufleţit", „a vrea, a acţiona", „a deveni".

Opusul îl reprezintă: „a fi neînsufleţit", „*sustras* devenirii", „lipsit de voinţă". Deci: „fiinţării" nu îi este opusă non-fiinţarea, *nici* aparentul, şi nici ceea ce este mort (pentru că mort poate fi doar ceea ce poate şi să trăiască).

„Sufletul", „Eul" pus ca *fapt originar;* şi introdus pretutindeni unde există *devenire.*

582.

Fiinţa – noi nu avem nici o altă reprezentare în legătură cu aceasta decât „*a trăi*" – Or, cum poate atunci „să fie" ceva mort?

583.

A.

Observ cu mirare cum ştiinţa se resemnează astăzi să se orienteze spre lumea aparentă: pentru cunoaşterea unei lumi adevărate – fie ea cum o fi –, ne lipsesc cu siguranţă organele.

Aici avem deja dreptul să ne întrebăm; prin ce organ de cunoaştere este instituită şi această opoziţie?...

Faptul că o lume ce este accesibilă organelor noastre este concepută şi ca fiind dependentă de aceste organe, ori

faptul că noi concepem o lume ca fiind condiționată subiectiv, *nu* înseamnă şi că o lume obiectivă este în genere *posibilă*. Cine ne constrânge să gândim că subiectivitatea este reală, esențială?

„În sinele“ reprezintă chiar o concepție absurdă: un „mod de a fi în sine“ este o absurditate: pentru noi, conceptele de „ființă“, de „lucru“ sunt, în continuare, doar concepte *relaționale*...

Necazul este însă că, o dată cu vechea opoziție dintre „aparent“ şi „adevărat“, s-a transmis şi judecata de valoare corelativă: „redus ca valoare“ şi „absolut valoros“.

Lumea aparentă nu are pentru noi semnificația unei lumi „valoroase“; aparența ar constitui un impediment împotriva valorii supreme. Doar o lume „adevărată“ poate să fie valoroasă...

Prejudecata prejudecăților! Mai întâi ar fi posibil în sine ca adevăratul mod de a fi al lucrurilor să fie într-atât de dăunător, de opus premiselor vieții, încît tocmai aparența să fie necesară pentru a putea trăi... Acesta este, de fapt, cazul în atâtea situații: de pildă, în căsnicie.

Lumea noastră empirică ar fi, datorită instinctelor de conservare, condiționată şi în ceea ce priveşte limitele cunoaşterii sale; astfel, noi am considera drept adevărat, bun, valoros, ceea ce serveşte conservării genului...

a) Noi nu deținem categorii prin care să putem distinge între o lume adevărată şi una falsă. (Ar putea să existe o lume aparentă, însă nu doar lumea *noastră* aparentă.)

b) Acceptând existența unei lumi *adevărate,* ea ar putea fi totuşi aceea *cu valoare mai mică* pentru noi: tocmai cuantumul iluziei ar putea avea o importanță superioară în ceea ce priveşte valoarea sa din perspectiva conservării noastre. (Dacă nu cumva *aparența în sine* ar întemeia o judecată de respingere?)

c) Faptul că există o corelație între *gradele valorilor* și *gradele realității* (astfel încât valorilor supreme ar deține, de asemenea, realitatea maximă) este un postulat metafizic izvorât din presupoziția că noi *cunoaștem* ierarhia valorilor: respectiv că această ierarhie este una *morală*... Doar din perspectiva acestei presupoziții este *adevărul* necesar pentru definirea a tot ceea ce are o valoare maximă.

B.

Este de o însemnătate *cardinală* să desființăm *lumea adevărată*. Ea este marea ispită de a pune la îndoială *lumea care suntem*, de a-i diminua valoarea: ea a fost până acum *atentatul* nostru cel mai periculos împotriva vieții.

Război împotriva tuturor ipotezelor cu ajutorul cărora a fost plăsmuită o lume adevărată. Dintre aceste ipoteze face parte și aceea că *valorile morale ar fi cele mai înalte.*

Valorizarea morală, ca supremă, ar fi respinsă dacă s-ar putea demonstra faptul că ea este o consecință a unei valorizări *imorale:* un caz special al imoralității reale: ea s-ar reduce astfel la o *aparență,* iar ca *aparență* ea nu ar mai avea, din sine însăși, nici un drept să condamne iluzoriul.

C.

În continuare, ar trebui cercetată din punct de vedere psihologic „voința de adevăr": ea nu este un imbold moral, ci o formă a voinței de putere. Astfel ar trebui dovedit că ea utilizează toate mijloacele *imorale:* mai ales în cazul metafizicienilor –.

Suntem puși astăzi în fața examinării afirmației potrivit căreia valorile morale ar fi valorile supreme. *Metodica cercetării* va fi atinsă abia atunci când toate *prejudecățile morale* vor fi depășite – ea ar reprezenta o victorie asupra moralei...

584.

Eroarea filosofiei se bazează pe faptul că, în loc să vedem în logică și în categoriile rațiunii mijloace de adaptare a lumii la niște scopuri legate de utilitate (deci „principial“ la *falsificări* utile), am crezut că prin ele deținem criteriul adevărului, respectiv al *realității*. „Criteriul adevărului“ a fost de fapt doar *utilitatea biologică a unui asemenea sistem al falsificării principiale:* și, pentru că o specie animală nu cunoaște altceva mai important decât propria-i conservare, s-a putut vorbi aici, pe bună dreptate, despre „adevăr“. Naivitatea a constat doar în a lua idiosincrasia antroprocentistă drept *măsură a lucrurilor,* drept criteriu pentru „real“ și „ireal“: pe scurt, în a absolutiza o condiționare. Și iată, astfel lumea s-a scindat dintr-o dată într-o lume „adevărată“ și una „aparentă“: și tocmai lumea în care omul și-a găsit rațiunea proprie spre a locui și a se organiza, a fost discreditată înaintea sa. În loc să utilizeze formele ca mijloace pentru a-și face lumea maniabilă și calculabilă, a apărut țicneala filosofilor potrivit căreia prin aceste categorii este dat conceptul acelei lumi, față de care cealaltă lume, aceea în care trăim, este inadecvată... Mijloacele au fost înțelese greșit drept criteriu valoric, ba chiar drept condamnare a intenției...

Intenția a fost de a te înșela într-un mod eficient: mijloacele pentru aceasta au constat în inventarea unor formule și simboluri cu ajutorul cărora multiplicitatea năucitoare a fost redusă la o schemă teleologică și comodă.

Dar vai!, acum a fost adusă în joc o *categorie morală:* nici o ființă nu vrea să se înșele, nici o ființă nu are voie să înșele, – prin urmare există doar o voință de adevăr. Ce înseamnă „adevăr“?

Schema a oferit-o principiul contradicției: lumea adevărată spre care se caută drumul nu poate fi în contra-

dicție cu sine, nu se poate schimba, nu poate să devină, nu are început și nici sfârșit.

Aceasta este cea mai mare eroare comisă vreodată pe pământ, adevărata fatalitate a erorii: s-a crezut că în formele rațiunii există un criteriu al realității, când, de fapt, ele ne erau date pentru a lua în stăpânire realitatea, pentru *a înțelege greșit,* într-o manieră inteligentă, realitatea...

Și iată: acum lumea a devenit falsă tocmai datorită însușirilor *ce constituie realitatea ei:* schimbarea, devenirea, multiplicitatea, opoziția, contradicția, războiul. Și astfel a apărut întreaga fatalitate:

1) cum să scapi de lumea falsă, o lume doar aparentă? (– era vorba de cea reală, de unica);

2) cum să ajungi tu însuți, cât mai mult posibil, opusul caracterului lumii aparente? (conceptul unei ființe perfecte sub forma unei opoziții față de orice ființă reală, mai precis al unei *contradicții față de viață...*)

Întreaga orientare a valorilor avea la bază *calomnierea vieții;* dogmatismul legat de ideal a fost luat drept cunoaștere în genere: astfel încât tabăra adversă a recuzat întotdeauna *știința.*

Ca urmare, drumul spre știință a fost barat *sub un dublu aspect:* pe de-o parte prin credința în lumea „adevărată“ și, pe de altă parte, prin adversarii acestei credințe. Știința naturii, psihologia, a fost 1) condamnată datorită obiectelor sale și 2) privată de inocența proprie...

În lumea reală, unde totul se înlănțuie și se condiționează, a condamna și a *suprima ceva prin gândire* înseamnă a condamna și a suprima totul prin gândire. Vorba „acest lucru nu ar trebui să fie“, „aceasta nu ar fi trebuit să se întâmple“ este o farsă... Dacă imaginăm consecințele, atunci dorința de a desființa ceea ce, într-un sens oarecare, este *dăunător, distructiv* înseamnă o ruinare a originii vieții. Fiziologia o demonstrează și *mai bine!*

– Vedem astfel cum *morala* a) *otrăvește* întreaga concepție despre lume, b) barează drumul spre cunoaștere, spre *știință,* c) dizolvă și subminează toate instinctele reale (făcându-ne să resimțim originea lor ca fiind *imorală).*

Vedem cum un teribil instrument produs de *décadence* își îndeplinește menirea chiar sub ochii noștri, însoțit fiind de numele cele mai sfinte și de gesturile cele mai pioase.

585.

Extraordinară *autoreflecție:* a te conștientiza nu ca individ, ci ca umanitate. Să reflectăm la noi înșine, să ne regândim; să reluăm drumurile mari și cărările!

A.

Omul caută „adevărul": o lume care să nu fie contradictorie, să nu amăgească, să nu se schimbe, o lume *adevărată* – o lume în care să nu suferi; contradicție, iluzie, schimbare – cauze ale suferinței! El nu se îndoiește că există o lume așa cum trebuie ea să fie; el ar dori să descopere drumul spre ea. (Critica indiană; însuși „Eul" ca aparent, ca *ireal.*)

De unde ia omul în acest caz conceptul de *realitate?* – De ce deduce el tocmai *suferința* din schimbare, iluzie, contradicție? și de ce nu mai degrabă fericirea sa?... –

Disprețul, ura față de tot ceea ce dispare, se schimbă, se transformă: – de unde această valorizare a imuabilului? Evident, voința de adevăr înseamnă aici pur și simplu nevoia de a accede într-o *lume a imuabilului.*

Simțurile înșală, rațiunea îndreaptă erorile; *prin urmare,* se conchide, rațiunea reprezintă calea spre imuabil; ideile *suprasensibile* trebuie să fie cele mai apropiate „lumii adevărate". – De la simțuri ne vin cele mai multe suferințe – ele te înșală, te seduc, te zdrobesc. –

Fericirea poate fi garantată doar prin ceea ce este: schimbare şi fericire se exclud reciproc. Dorinţa cea mai înaltă are în vedere, prin urmare, contopirea cu ceea ce este. Aceasta este *formula* pentru: calea spre fericirea supremă.

In summa: lumea, aşa cum *ar trebui* ea să fie, există; această lume în care trăim este o eroare, – această lume a noastră nu ar trebui să existe.

Or, *credinţa în ceea ce este* se dovedeşte a fi o consecinţă: veritabilul *primum mobile* este scepticismul faţă de ceea ce devine, neîncrederea, dispreţul faţă de orice devenire.

Care specie de om reflectează astfel? O specie neproductivă, *suferindă,* o specie dezgustată de viaţă. Dacă ne-am imagina specia opusă de om, am vedea că ea nu are nevoie de credinţă în ceea ce este; ba mai mult, ea ar dispreţui acest imuabil ca pe ceva mort, plictisitor, indiferent...

Credinţa că lumea care ar trebui să fie *este,* există într-adevăr, *este* o credinţă a celor neproductivi care *nu vor să creeze o lume* aşa cum trebuie ea să fie. Ei o postulează ca reală şi caută mijloacele şi căile pentru a accede la ea. „Voinţa de *adevăr*“ – ca *neputinţă a voinţei de a crea.*

A cunoaşte că un lucru *este aşa şi aşa:*
A face ca un lucru să *devină aşa şi aşa:*
} antagonism în gradele de forţă ale naturilor

Ficţiunea unei lumi care corespunde dorinţelor noastre: artificii şi interpretări psihologice pentru a lega tot ceea ce respectăm şi resimţim ca plăcut de această *lume adevărată.*

„Voinţa de adevăr“ este pe această treaptă în esenţă artă a interpretării: căreia îi aparţine totuşi forţa de a interpreta.

Aceeaşi specie umană, devenită o treaptă *mai săracă,* ce *nu mai deține forța* de a interpreta, de a crea ficțiuni, o reprezintă nihilistul. Un nihilist este un om care gândeşte despre lume, aşa cum este ea, că nu ar trebui să fie, iar despre lume, aşa cum ar trebui să fie, gândeşte că nu există. Prin urmare, faptul de a te afla aici (de a acționa, a suferi, a vrea, a simți) nu are nici un sens: patosul lui „zadarnic" este patosul nihilistului, – de asemenea însă ca patos o *inconsecvență* a nihilistului.

Cel care nu este în stare să-şi transpună voința proprie în lucruri, cel lipsit de voință şi de forță, acela proiectează cel puțin un *sens* în interiorul lor, crezând, cu alte cuvinte, că acolo există deja o voință.

Gradul în care te poți lipsi de un *sens* inerent lucrurilor, gradul în care rezişti să trăieşti într-o lume fără sens reprezintă o măsură a *forței voinței* proprii: *pentru că un fragment al acestei lumi este organizat chiar de tine.*

Prin urmare, *privirea filosofică obiectivă* poate fi un semn de sărăcie a voinței şi a forței. Căci forța organizează ceea ce este apropiat şi proxim: „cunoscătorii", care vor doar să *stabilească* ceea ce este, fac parte dintre aceia care nu sunt în stare să impună nimic *aşa cum trebuie să fie.*

Artiştii, o specie intermediară: ei impun cel puțin o metaforă cu privire la ceea ce trebuie să fie – ei sunt productivi în măsura în care *schimbă* şi transformă efectiv; iar nu aidoma cunoscătorilor care lasă totul aşa cum este.

Corelația dintre filosofi şi religiile pesimiste : aceeaşi specie de om (– ei atribuie *gradul maxim de realitate lucrurilor socotite a avea valoarea cea mai înaltă* –).

Corelația dintre filosofi şi oamenii morali împreună cu criteriile acestora (– interpretarea *morală* a lumii drept *sens:* după declinul sensului religios –).

Depăşirea filosofilor prin suprimarea lumii existentului imuabil: perioada intermediară a nihilismului: înainte

de a apărea forța necesară transmutării valorilor şi a divinizării şi binecuvântării lumii aparente, supuse devenirii, ca *unică* lume.

B.

Nihilismul ca fenomen normal poate fi un simptom al *puterii* progresive sau al *slăbiciunii* progresive:

fie al faptului că forța de *a crea*, de *a voi* a crescut atât de mult încât ea nu mai are nevoie de aceste interpretări de ansamblu şi atribuiri de *sens* („sarcini imediate", stat etc.);

fie al faptului că însăşi forța creativă, aceea care produce *sensul,* cedează, iar dezamăgirea devine starea dominantă. Incapacitatea de *a crede* într-un „sens", „necredința".

Ce înseamnă *ştiința* în raport cu ambele *posibilități?*

1) Ca simptom al puterii şi al autostăpânirii, ca o *capacitate* de a renunța la lumile mântuitoare şi mângâitoare ale iluziei;

2) Ca un factor ce subminează, disecă, dezamăgeşte, slăbeşte.

C.

Credința în adevăr, nevoia de a avea un reazem în ceva crezut ca fiind adevărat: reducție psihologică ignorând toate sentimentele valorice de până acum. Frica, lenea.

De asemenea *necredința:* reducție. În ce măsură ea dobândeşte o *nouă valoare* atunci când nu mai există nici o lume adevărată (– astfel redevin libere sentimentele valorice care au fost până acum *irosite* pentru lumea ființării imuabile).

586.

„Lumea adevărată“ și *„lumea aparentă“.*

A.

Ispitele ce rezultă din acest concept sunt de trei feluri.

a) o lume *necunoscută:* – noi suntem aventurieri, curioși, – ceea ce este cunoscut pare să ne plictisească (– pericolul acestui concept constă în faptul că el ne insinuează că „această“ lume ar fi *cunoscută...*);

b) o *altă* lume în care totul e altfel: – ceva ne realcătuiește, răbdarea noastră mută, tăcerea noastră își pierd aici valoarea – poate că totul va fi bine, iar speranța nu ne-a fost zadarnică... Lumea în care totul e altfel, în care noi înșine – cine știe? – suntem altfel...

c) o lume *adevărată:* – aceasta este lovitura și atacul cel mai straniu căruia îi suntem expuși; atât de multe sunt incrustate în cuvântul „adevărat“; involuntar, le dăruim pe toate „lumii adevărate“: *lumea adevărată* trebuie să fie și una *sinceră*, una care să nu ne înșele, să nu facă din noi niște bufoni: a crede în ea înseamnă aproape a *trebui* să crezi (– din onestitate, așa cum se întîmplă între ființe demne de încredere –).

*

Conceptul „lumea *necunoscută*“ insinuează că *această* lume este „cunoscută“ (și plictisitoare –);

Conceptul „lumea *cealaltă*“ insinuează că lumea *ar putea fi și altfel*, – suprimă necesitatea și fatalitatea (– inutil *să te supui, să te adaptezi* –);

Conceptul „lumea *adevărată*" insinuează că această lume ar fi una mincinoasă, înşelătoare, falsă, inautentică, neesenţială, – şi *prin urmare* o lume străină interesului nostru (– nerecomandabil să i te adaptezi; *mai bine:* să i te opui).

*

Noi *ne sustragem* deci în trei feluri „acestei" lumi:

a) prin *curiozitatea* noastră – ca şi când partea mai interesantă s-ar afla altundeva;

b) prin *resemnarea* noastră – ca şi când nu ar fi necesar să te resemnezi – ca şi când această lume nu ar reprezenta o necesitate de rang ultim;

c) prin *simpatia* şi preţuirea noastră – ca şi când această lume nu le-ar merita, datorită caracterului ei impur şi mincinos...

In summa: noi suntem întreit *revoltaţi;* noi am făcut dintr-un x o *critică* a „lumii cunoscute".

B.

Primul pas al lucidităţii: a înţelege în ce măsură noi suntem *ademeniţi,* – cu alte cuvinte, s-ar putea ca lucrurile să stea exact *invers:*

a) lumea *necunoscută* ar putea fi astfel alcătuită spre a ne inspira atracţia pentru „această" lume, – poate ca o formă stupidă şi inferioară a existenţei;

b) *cealaltă* lume, lăsând la o parte faptul că ea ar satisface dorinţele noastre ce nu şi-ar găsi aici dezlegarea, ar putea face parte din masa celor care ne fac posibilă *această* lume: a o cunoaşte ar însemna un mijloc pentru a ne face mulţumiţi;

c) lumea *adevărată:* dar cine ne spune de fapt că lumea aparentă trebuie să fie mai puţin valoroasă decât cea adevărată? Oare nu-şi creează omul întodeauna

o lume fictivă pentru că vrea să aibă o lume mai bună decât realitatea? *Mai ales:* cum de optăm pentru ideea că *nu lumea noastră* este cea adevărată?... în fond, cealaltă lume ar putea fi totuşi cea „aparentă“ (într-adevăr, grecii, de pildă, şi-au imaginat un *tărâm al umbrelor*, o *existență fantomatică* alături de existența *adevărată* –). Şi în sfârşit: ce ne conferă dreptul de a postula *grade ale realității?* Acest lucru înseamnă altceva decît o lume necunoscută – el reprezintă deja *faptul-de-a-vrea-să-ştii-ceva despre lumea necunoscută.* Lumea „cealaltă“, „necunoscută“ – prea bine! însă a spune „lume adevărată“ înseamnă deja *„a şti* ceva despre ea“, – ceea ce este *opusul* admiterii unei lumi X...

In summa: lumea X ar putea fi sub toate aspectele mai plictisitoare, mai inumană şi mai nedemnă decît această lume.

Altfel ar fi dacă s-ar aserta că există lumi X, adică orice lume posibilă în afara acesteia. Dar acest lucru *nu a fost niciodată susținut...*

C.

Problemă: de ce *reprezentarea cu privire la cealaltă lume* s-a constituit mereu în dezavantajul „acestei“ lumi, respectiv ca o critică a ei, – la ce ne trimite acest fapt? –

Cu alte cuvinte; un popor mândru de sine, aflat în ascensiunea vieții, gândeşte întotdeauna faptul de a fi altfel ca un mod de a fi inferior, lipsit de valoare; el vede în lumea străină, necunoscută, un duşman, o opoziție, el ignoră, respinge complet ceea ce-i este străin...Un popor nu ar accepta ca un altul să fie „poporul adevărat“...

Deja faptul că o asemenea separare este posibilă, – că această lume este privită ca fiind „aparentă“ iar *aceea* ca fiind „adevărată“, este simptomatic.

Cele trei creuzete ale reprezentării „cealaltă lume“:

filosoful, care inventează o lume a rațiunii, unde *rațiunea* și funcțiile *logice* sunt adecvate: – de aici provine lumea „adevărată“;

omul religios, care inventează o „lume divină“: – de aici provine lumea „desprinsă de natură, opusă naturii“;

omul moral, care născocește o „lume liberă“: – de aici provine lumea „bună, perfectă, dreaptă, sfântă“;

Elementul comun al celor trei creuzete: eroarea *psihologică,* confuziile fiziologice.

„Lumea cealaltă“ așa cum apare ea efectiv în istorie, caracterizată prin ce fel de predicate? Prin stigmatele prejudecății filosofice, religioase, morale.

„Lumea cealaltă“, așa cum se arată ea în lumina acestor fapte, ca un *sinonim pentru a nu fi*, a nu trăi, *a nu vrea* să trăiești...

Înțelegere de ansamblu: instinctul *epuizării vitale,* iar nu cel al vieții a creat „lumea cealaltă“.

Consecință: filosofia, religia și morala sunt simptome ale stării de *décadence.*

---

1) Valoarea biologică a cunoașterii

587.

S-ar putea să existe impresia că aș fi ocolit întrebarea privind „certitudinea“. Adevărul este însă contrariul: dar, întrebându-mă cu privire la criteriul certitudinii, am cercetat mai întâi cu ce fel de greutăți s-a cântărit până acum – și faptul că însăși întrebarea privind certitudinea are deja un *caracter dependent*, un *rang secund*.

588.

Întrebarea privind valorile este *mai fundamentală* decât întrebarea privind certitudinea: ultima își dobândește însemnătatea abia sub premisa că întrebarea privind valorile a căpătat răspuns.

Din punct de vedere psihologic, ființa și aparența nu conduc la o „ființă în sine“, nu oferă criterii pentru „realitate“ ci doar pentru gradele de probabilitate evaluate conform intensității *interesului* pe care-l acordăm unei aparențe.

Între reprezentări și percepții nu se poartă o luptă pentru existență, ci pentru dominație: – reprezentarea înfrântă *nu* este *suprimată,* ci doar *refulată* sau *subordonată.* În domeniul spiritual nu există suprimare...

589.

<table><tr><td>„Scop și mijloc“
„Cauză și efect“
„Subiect și obiect“
„Acțiune și înrâurire“
„Lucru în sine și fenomen“</td><td>}</td><td>ca interpretări (iar nu ca o stare de fapt) și în ce măsură poate ca interpretări necesare? (ca având un „caracter conservant”) – toate în sensul unei voințe de putere.</td></tr></table>

590.

Valorile noastre sunt *introduse* în lucruri *prin interpretare*.

Există oare un *sens* al În-sinelui?!

Oare sensul nu este în mod necesar sens *relațional* și perspectivă?

Orice sens este voință de putere (toate sensurile relaționale pot fi reduse la ea).

591.

Cerința unor „fapte certe“ – teoria cunoașterii: cât pesimism se ascunde aici!

592.

Antagonismul dintre „lumea adevărată“, așa cum o descoperă pesimismul, și o lume în care viața să fie posibilă: – pentru aceasta trebuie să examinăm drepturile *adevărului*. Trebuie să evaluăm în raport cu *viața* semnificația tuturor acestor „înclinații ideale“ pentru a înțelege ce este de fapt acel antagonism: lupta vieții bolnave, cuprinsă de disperare, a vieții ce se agață de un dincolo, cu viața mai sănătoasă, mai primitivă, mai vicleană, mai bogată, mai nedegradată. Deci nu „adevărul“ în lupta cu viața, ci *o* formă de viață în luptă cu alta. – Însă ea vrea să fie forma *superioară!* – Deci trebuie să înceapă demonstrarea faptului că o ierarhie este necesară, – că problema capitală este aceea a *ierarhiei formelor de viață.*

593.

A transforma credința că „lucrurile *sunt* așa și așa“ în voința ca „lucrurile *să devină* așa și așa“ –

---

m) Știința

594.

Știința – aceasta a însemnat până acum înlăturarea confuziei depline din sfera lucrurilor prin ipoteze ce „explică“ totul, – deci pornind de la repulsia intelectului față de haos. – Aceeași repulsie mă cuprinde în cazul *introspecției:* eu aș dori să-mi reprezint concret lumea interioară de asemenea printr-o schemă și să depășesc confuzia intelectuală. Morala a fost o asemenea *simplificare:* ea prezintă omul ca fiind *neproblematic și cunoscut.* – Or, noi am desființat morala – și astfel ne-am redevenit nouă înșine *opaci!* Eu știu că nu știu nimic *despre mine!* *Fizica* devine o *binefacere* pentru suflet: știința (ca drum spre *cunoaștere*) dobândește un nou farmec după înlăturarea moralei – și, *pentru că doar aici* mai putem extrage consecințe, trebuie să ne *organizăm* viața astfel încât știința să ne conserve. Acest lucru produce un fel de *reflecție practică* privind *condițiile noastre de existență* ca ființe cunoscătoare.

595.

Premisele noastre: nici un Dumnezeu: nici un scop: forță finită. Ne vom *feri* să născocim și să prescriem celor simpli modul de gândire necesar *lor!*

596.

Nici o „educare *morală*“ a neamului omenesc: avem nevoie de *școala aspră a erorilor științifice,* pentru că adevărul dezgustă și taie pofta de viață – presupunând că omul nu a fost împins iremediabil pe *calea* vieții, asumându-și cu o tragică mândrie *înțelegerea* nefalsificată a acesteia.

597.

Premisa *muncii ştiinţifice:* o credinţă în coeziunea şi perenitatea muncii ştiinţifice, astfel încât individul poate să lucreze într-un domeniu oricât de restrâns, cu încrederea de *a nu lucra în zadar.*

Există o mare paralizare; a lucra *în zadar,* a lupta *în zadar.* – –

*

Epocile de *asimilare,* în care sunt descoperite forţa şi instrumentele puterii de care odată se va servi viitorul: *ştiinţa ca o etapă intermediară* în care fiinţele intermediare, mai diverse şi mai complicate, îşi găsesc satisfacţia şi defularea cea mai firească: toţi cei cărora nu li se recomandă *fapta.*

598.

Un filosof se destinde altfel şi prin altceva: el se destinde de pildă prin nihilism. Credinţa *că nu există adevăr,* credinţa nihilistului, este o mare relaxare pentru cineva care, ca războinic al cunoaşterii, se luptă neîncetat cu nişte adevăruri urâte. Căci adevărul este urât.

599.

„Lipsa de sens a realului“: credinţa în acest lucru este consecinţa unei înţelegeri a falsităţii interpretărilor de până acum, o generalizare a lipsei de curaj şi a slăbiciunii, iar nu o credinţă *necesară.*

Aroganţa omului –: acolo unde el nu vede sensul, îl *contestă!*

600.

Posibilitatea de interpretare nelimitată a lumii: orice interpretare, un simptom al creşterii sau al declinului. Unitatea (monismul) – o nevoie ce caracterizează *inerția;* diversitatea interpretării, un semn al forței. A nu *voi să-i conteşti* lumii caracterul neliniştitor şi enigmatic.

601.

Împotriva dorinței de împăcare şi a caracterului paşnic. Acestea sunt specifice, de asemenea, oricărei încercări de monism.

602.

Această lume bazată pe perspectivă, această lume pe care o vezi, o pipăi şi o auzi este extrem de falsă în comparație cu aceea produsă de un aparat senzorial mult mai rafinat. Însă inteligibilitatea ei, posibilitatea de a o cuprinde dintr-o privire, compatibilitatea ei cu activitățile noastre practice, frumusețea ei *se destramă* de îndată ce ne *rafinăm* simțurile: tot astfel se risipeşte frumusețea atunci când sistematizăm prin gândire evenimentele istoriei; ordinea teleologică este deja o iluzie. Cu cât mai superficial şi mai aproximativ concepem lumea, cu atât mai *valoroasă,* mai clară, mai frumoasă, mai plină de înțelesuri ne *apare* ea. Cu cât mai adânc priveşti în ea, cu atât mai mult dispare evaluarea noastră, – *absența oricărei semnificații creşte!* Noi am creat lumea înzestrată cu valoare! Recunoscând acest fapt, recunoaştem de asemenea, că venerarea adevărului este deja *consecința unei iluzii* – şi că, mai degrabă decât adevărul, trebuie să prețuim forța ce dă formă, ce simplifică şi modelează, forța plăsmuirii.

„Totul e fals! Totul este permis!“

Abia în cazul unei anumite miopii, a unei voințe de simplificare apare frumosul, „valorosul“: în sine, însă, *ce știu eu ce este!*

603.

Știm că spulberarea unei iluzii nu produce încă un adevăr, ci doar *un grad sporit de ignoranță,* o lărgire a „spațiului nostru gol“, o creștere a „pustiului“ nostru –

604.

Însă ce poate fi cunoașterea? – „Interpretare“, conferire de sens, – iar *nu* „explicație“ (în cele mai multe cazuri, o nouă interpretare cu privire la o veche interpretare, devenită neinteligibilă, și care acum este ea însăși doar semn). Nu există o stare de fapt, totul este fluid, incomprehensibil, evanescent; cele mai durabile rămân totuși opiniile noastre.

605.

A decide între „adevărat“ și „neadevărat“, a decide, în general, cu privire la fapte este un act fundamental diferit de *instituirea* creatoare, de construcția, modelarea, siluirea și *caracterul autoritar* inerente esenței *filosofiei. A introduce un sens* – această sarcină rămâne în mod necondiționat mereu *actuală,* presupunând că *acolo nu există deja un sens.* Așa se întâmplă cu sunetele, dar și cu destinele popoarelor: ele sunt deschise celor mai diferite interpretări și orientări, *în scopurile cele mai diferite.*

Nivelul și mai înalt îl reprezintă *instituirea unui țel,* iar apoi modelare a ceea ce are un caracter faptic în raport cu acesta: deci *interpretarea faptei* și nu doar *retranspunerea* conceptuală.

606.

Omul nu regăseşte în lucruri decât ceea ce el însuşi a introdus în ele: – actul de a regăsi poartă numele de ştiință, cel de a introduce – poartă numele de artă, religie, iubire, mândrie. În privința ambelor, chiar dacă ar fi vorba despre o joacă de copii, ar trebui să mergem mai departe şi să ne păstrăm sufletul uşor – unii pentru a regăsi, ceilalți – *noi,* ceilalți! – pentru a introduce!

607.

Ştiința: cele două aspecte ale ei:
în ceea ce priveşte individul;
în ceea ce priveşte complexul de cultură („nivelul“);
– o valorizare opusă în funcție de unul sau de celălalt aspect.

608.

Dezvoltarea ştiinței dizolvă „cunoscutul“ tot mai mult într-un necunoscut: – ea *vrea* însă *contrariul* şi este îmboldită de instinctul de a reduce necunoscutul la cunoscut.

In summa, ştiința netezeşte calea unei *ignoranțe suverane,* unui sentiment potrivit căruia „cunoaşterea“ nu apare deloc, visul ei nefiind decât o formă de trufie. Ba mai mult, astfel noi nu am mai avea la îndemână nici cel mai neînsemnat concept pentru a accepta „cunoaşterea“ fie şi doar ca *posibilitate*, pentru că ea este o reprezentare contradictorie. Să *traducem* o mitologie şi o vanitate străveche a omului într-un fapt implacabil: pe cât de puțin se poate *admite* „lucrul în sine“, tot atât de puțin se poate *admite* conceptul unei „cunoaşteri în sine“. Ispita prin „număr şi logică“, ademenirea prin „legi“.

„Înțelepciunea“ ca încercare de a *depăşi* evaluările perspectivale (adică „voința de putere“): un principiu ostil

vieții şi dizolvant, simptom precum la indieni etc., slăbire a forței de asimilare.

609.

Nu este suficient să înțelegi în ce fel de ignoranță trăiesc omul şi animalul: trebuie să ai de asemenea *voința* de a ignora şi de a o deprinde. Trebuie să înțelegi că, fără această formă de ignoranță, viața însăşi ar fi imposibilă, că ea este singura condiție prin care viul se conservă şi se dezvoltă: un clopot mare şi ferm de ignoranță trebuie să se ridice în jurul tău.

610.

Ştiința – transformarea naturii în concepte în scopul stăpânirii naturii – aceasta aparține rubricii *„mijloace"*.
Însă *scopul* şi *voința* omului trebuie să crească *de asemenea,* iar intenția să aibă perspectiva ansamblului.

611.

Pe toate treptele vieții descoperim *gândirea* ca deprinderea cea mai puternică şi mai stabilă, – chiar într-o percepție oarecare şi într-o înrâurire aparentă! Evident, ea devine astfel *cea mai puternică* şi *mai pretențioasă,* tiranizând cu timpul toate celelalte forțe. Ea ajunge să fie în cele din urmă „pasiunea de sine".

612.

A recâştiga pentru subiectul cunoaşterii dreptul la *afectul* intens! – după ce eliminarea subiectivității şi cultul „obiectivului" au creat, şi în această sferă, o ierarhie falsă. Eroarea a atins apogeul atunci când Schopenhauer a susținut că *tocmai în desprinderea de afect,* de voință rezidă unicul

acces la „ceea ce este adevărat“, la cunoaştere; intelectul eliberat de voință *nu ar avea altă posibilitate* decât aceea de a vedea esența adevărată, autentică a lucrurilor.

Aceeaşi eroare *in arte:* ca şi când totul ar fi *frumos* de îndată ce ar fi contemplat independent de voință.

613.

Rivalitatea afectelor şi dominația absolută a unui afect asupra intelectului.

614.

A „umaniza“ lumea, cu alte cuvinte a ne simți în ea tot mai mult ca stăpâni –

615.

În cazul unei specii superioare de ființe, cunoaşterea va dobândi de asemenea forme noi, care acum nu sunt încă necesare.

616.

Faptul că *valoarea lumii* constă în interpretarea noastră (– că, poate, altundeva sunt posibile şi alte interpretări decât cele umane –), că interpretările de până acum sunt evaluări perspectivale în virtutea cărora noi ne menținem în viață, respectiv în interiorul voinței de putere, de creştere a puterii, că fiecare *înălțare a omului* aduce cu sine depăşirea interpretărilor mai restrânse, că fiecare nouă întărire şi amplificare a puterii deschide noi perspective şi te cheamă să crezi în noi orizonturi – aceasta este ceea ce străbate scrierile mele. Lumea *de care suntem interesați* este falsă, cu alte cuvinte ea nu este o stare de fapt, ci o

invenție și o rotunjire a unei sume anemice de observații; ea este „în curs“, supusă devenirii, o falsitate ce se redimensionează mereu, ce nu se apropie niciodată de adevăr: – pentru că nu există „adevăr“.

617.

Recapitulare:

A imprima devenirii caracterul ființei – aceasta este *voința de putere cea mai înaltă.*

O dublă falsificare, pornind de la simțuri și pornind de la spirit pentru a obține o lume a ființării, a persistenței, a valorii uniforme etc.

Faptul că totul revine reprezintă apropierea extremă a unei lumi a devenirii de aceea a ființei: – culme a reflecției.

Condamnarea și nemulțumirea față de ceea ce devine provin din valorile ce sunt atribuite ființării: după ce o asemenea lume a ființei a fost mai întîi inventată.

Metamorfozele ființării (corp, Dumnezeu, idei, legi naturale, formule etc.).

„Ființarea“ ca aparență; răsturnarea valorilor: aparența era *ceea ce conferă valoare –.*

Cunoașterea în sine imposibilă înlăuntrul devenirii; cum este deci posibilă cunoașterea? Ca eroare cu privire la sine, ca voință de putere, ca voință de mistificare.

Devenirea ca invenție, voință, autonegare, autodepășire: nici un subiect, doar fapta, instituirea, creative, fără „cauze și efecte“.

Arta ca voință de depășire a devenirii, ca „eternizare“, însă cu un orizont restrâns în funcție de perspectivă: repetând întrucâtva în mic tendința întregului.

A considera ceea ce exprimă *orice formă de viață* drept o formulă restrânsă a tendinței de ansamblu: de aceea o nouă fixare a conceptului „viață“ ca voință de putere.

În loc de „cauză și efect“, lupta dintre cele supuse devenirii, adeseori însoțită de absorbirea rivalului; absența unui număr constant pentru cele ce devin.

Inutilitatea vechilor idealuri pentru interpretarea întregului real, o dată ce am înțeles originea lor animală și utilitatea lor; în plus, ele toate contrazic viața.

Inutilitatea teoriei mecaniciste, – dă senzația *lipsei de sens.*

Întregul *idealism* al umanității de până acum este pe punctul de a se transforma în *nihilism,* – în credința unei lipse absolute de *valoare,* adică a unei *lipse de sens.*

Suprimarea idealurilor, noul pustiu; noile arte pentru a face față, noi, *ființele amfibii.*

Premisă: vitejie, răbdare, nici o „retragere“, nici o febră a asaltului. (N. B. Zarathustra se raportează permanent parodic la toate valorile anterioare, din plenitudine.)

II.
Voința de putere în natură

1. Interpretarea mecanicistă a lumii

618.

Dintre *interpretările lumii* ce au fost încercate până acum, cea mecanicistă pare a sta astăzi în prim-plan. În mod evident, ea are de partea sa conştiinţa bună; şi nici o ştiinţă nu crede într-un progres şi într-un succes propriu decât dacă ele au fost cucerite cu ajutorul procedeurilor mecaniciste. Toată lumea cunoaşte aceste procedeuri: „rațiunea“ şi „scopurile“, oricât de utile ar părea ele, sunt lăsate de o parte, se arată că într-un interval temporal adecvat totul poate deveni orice. Se abordează un zâmbet răutăcios atunci când „finalitatea aparentă a destinului“ unei plante sau a unui gălbenuş de ou este redusă din nou la acțiune şi reacțiune: pe scurt – dacă într-o chestiune atât de serioasă ni se permite o exprimare glumeață –, ne dedicăm din tot sufletul principiului celei mai mari prostii. Între timp, tocmai la spiritele cele mai alese ale acestei mişcări se manifestă un presentiment, o nelinişte ca şi când teoria ar avea o insuficiență care, mai devreme sau mai târziu, s-ar putea să fie chiar ultima: o am în vedere pe aceea care este recunoscută atunci când nu se mai poate face nimic. Nu poți explica acțiunea şi reacțiunea, nu poți scăpa de

actio in distans: – am pierdut însăşi credința în capacitatea noastră de a explica şi recunoaştem cu o mină acrită că posibilă este descrierea iar nu explicația, că interpretarea dinamică a lumii, laolaltă cu contestarea de către ea a „spațiului gol" şi cu bulgăraşii de atom vor pune în curând stăpânire pe fizicieni: caz în care, fireşte, alături de *dynamis* şi o calitate internă. –

619.

Conceptul victorios de *„forță"* prin care fizicienii noştri, l-au creat pe Dumnezeu şi lumea, are nevoie de completare: trebuie să i se atribuie o voință internă pe care eu o denumesc *„voința de putere"* adică o nevoie nestăvilită de demonstrare a puterii; sau întrebuințarea, exercitarea puterii ca instinct creativ etc. Fizicienii nu reuşesc să îndepărteze „acțiunea la distanță" dintre principiile lor. La fel nici forța de respingere (sau de atracție). Nimic nu-i ajută: toate mişcările, toate „fenomenele", toate „legile" trebuie concepute doar ca *simptome ale unui proces intern,* slujindu-ne în acest scop de analogia cu omul. În cazul animalului este posibil să deducem toate instinctele sale din voința de putere; de asemenea, toate funcțiile vieții organice din această unică sursă.

620.

S-a constatat vreodată vreo *forță?* Nu, ci doar *efecte* transpuse într-un limbaj cu totul străin. Aspectul regulat al succesiunilor ne-a moleşit însă în aşa măsură încât *nu ne mai miră mirabilul acestui fapt.*

621.

O forță pe care nu ne-o putem reprezenta este un cuvânt gol și nu poate primi drept de cetate în știință: precum așa-numita forță pur mecanică de atracție și de respingere, care ar *vrea* nici mai mult nici mai puțin decât să ne *facă* lumea reprezentabilă!

622.

Acțiune și reacțiune – ceva extrem de târziu, dedus, neoriginar. Ele presupun deja Ceva care *determină o coeziune* și poate să acționeze și să reacționeze. Însă de unde va fi izvorând coeziunea?

623.

Nu există nimic *imuabil* în chimie: imuabilul e doar aparență, o simplă prejudecată didactică. Am *vârât* imuabilul luându-l tot din metafizică, domnii mei fizicieni. Este absolut naiv să afirmi de la suprafață că diamantul, grafitul și cărbunele sunt identice. De ce? Doar pentru că nu se poate constata la cântar nici o pierdere de substanță! Fie, astfel ele ar mai avea ceva în comun; însă activitatea moleculelor în timpul transformării, activitate pe care nu o putem vedea sau cântări, face dintr-o substanță altceva, – înzestrat în mod specific cu alte însușiri.

624.

Împotriva atomului fizical. – Pentru a putea concepe lumea trebuie s-o putem calcula; pentru a o putea calcula trebuie să avem la îndemână cauze constante; întrucât însă noi nu găsim nicăieri în realitate astfel de cauze constante, *imaginăm* unele – atomii. Aceasta este originea atomisticii.

Caracterul calculabil al lumii, posibilitatea de a exprima realul prin formule – constituie oare aceasta într-adevăr o „concepere“? Ce s-ar concepe oare în cazul unei muzici dacă tot ceea ce poate fi calculat în ea şi redus la nişte formule ar fi calculat cu exactitate? – Apoi „cauzele constante“, lucrurile, substanțele, ceva „necondiționat“ deci; *imaginate* – cu ce ne-am ales?

625.

Conceptul mecanicist al *„mişcării“* este deja o traducere a procesului original în *codul specific ochiului şi al pipăitului.*

Conceptul de *„atom“*, distincția dintre un „centru al forței dinamice şi ea însăşi“ este un *limbaj simbolic provenit din lumea noastră logico-psihică.*

Nu ne este la îndemână să ne schimbăm mijloacele de exprimare: este posibil să înțelegem în ce măsură ele nu sunt decât o simplă semiotică. Cerința unui *mod adecvat de exprimare este absurdă:* esența unei limbi, a unui mijloc de exprimare constă în exprimarea unei simple *relații*... Conceptul de „adevăr“ este absurd. Întregul domeniu circumscris de „adevărat“ şi „fals“ se raportează doar la relații dintre moduri de a fi, iar nu la un „în sine“... Nu există un „mod de a fi în sine“ (*relațiile* constituie abia modurile de a fi), după cum nu poate exista o „cunoaştere în sine“.

626.

„Senzația de forță nu poate să apară prin mişcare: în general, senzația nu poate să apară prin mişcare.“

„Chiar şi pentru aceasta este relevantă doar o experiență aparentă: într-o substanță (creierul) este produsă, printr-o mişcare de transfer (excitație), o senzație. Însă produsă?

S-ar putea demonstra oare că senzația *nu există încă deloc acolo,* astfel încât ivirea ei *ar trebui* să fie gândită ca un *act de creație* al mişcării apărute? Starea insensibilă a acestei substanțe este doar o ipoteză, iar nu o experiență! – Senzație, deci *însuşire* a substanței: există substanțe senzitive."

„Observăm noi despre anumite substanțe că *nu* au senzație? Nu, noi doar nu observăm *că* ele ar avea unele. Este imposibil să deduci senzația dintr-o substanță lipsită de sensibilitate." – Vai, ce pripă!

627.

„Atracție" şi „respingere" în sens strict mecanic sunt o pură ficțiune: un cuvânt. Noi nu putem gândi o atracție lipsită de *intenție.* – Voința de a te înstăpâni asupra unui lucru sau de a te apăra împotriva puterii sale şi de a-l respinge: – iată *ceea ce* „înțelegem": aceasta ar fi o interpretare pe care am putea-o utiliza.

Pe scurt: constrângerea psihologică de a crede în cauzalitate rezidă în *imposibilitatea reprezentării unui eveniment lipsit de finalitate:* prin aceasta, însă, fireşte, nu s-a spus nimic despre adevăr sau neadevăr (justificarea unei asemenea credințe)! Credința în *causae* dispare o dată cu credința în *τέλη* (în ciuda lui Spinoza şi a cauzalismului său).

628.

Iluzia faptului că am *cunoaşte* ceva atunci când deținem o formulă matematică pentru ceea ce are loc: aceasta nu-i decât o *denumire,* o *descriere* şi nimic mai mult!

629.

Atunci când transpun un proces regulat într-o formulă, eu am simplificat, am prescurtat etc. caracterizarea întregului fenomen. Însă nu am constatat astfel nici o „lege", ci

am elaborat întrebarea de unde provine faptul că aici se repetă ceva: ideea că formulei îi corespunde un complex de forțe și de actualizări ale unor forțe necunoscute la început este o presupunere, așa după cum este o mitologie să gândești că aici forțele ascultă de o lege, astfel încât, ca urmare a acestei ascultări, de fiecare dată se produce un același fenomen.

630.

Mă feresc să vorbesc despre *„legi"* chimice: o astfel de exprimare vădește un gust moral. E vorba, mai degrabă, de stabilirea absolută a unor raporturi de putere: cel mai puternic devine stăpân asupra celui mai slab în măsura în care acesta nu-și poate impune gradul propriei autonomii, – aici nu există milă, menajament și cu atât mai puțin respect față de „legi"!

631.

Succesiunea constantă a anumitor fenomene nu demonstrează existența „legii", ci doar a unui raport de putere între două sau mai multe forțe. A spune: „însă tocmai acest raport rămâne identic cu sine!" nu înseamnă altceva decât: „una și aceeași forță nu poate fi de asemenea o altă forță". – Nu este vorba de o *succesiune,* ci de o *întrepătrundere,* de un proces în care diferitele momente succesive *nu* se determină în calitate de cauze și efecte...

Separarea „actului" de „actant", a ceea ce se întâmplă de cel care *face* să se întâmple, a procesului de acel ceva care nu este proces, ci persistă fiind *substanță*, lucru, corp, suflet etc. – încercarea de a concepe realul ca o formă de deplasare și schimbare de poziție a „ființării", a statornicului: această veche mitologie a impus credința în „cauză și

efect“ după ce aceeaşi credinţă şi-a găsit o formă stabilă prin funcţiile lingvistico-gramaticale.

632.

„Regularitatea“ succesiunii este doar un termen metaforic *ca şi când* aici ar fi urmată o regulă: ea nu este un fapt. La fel şi „legitatea“. Găsim o formulă pentru a exprima o formă de efect ce revine pemanent: astfel însă noi *nu am descoperit o „lege“* şi cu atât mai puţin o forţă care să fie cauza reactualizării efectelor. Faptul că ceva se întâmplă întotdeauna aşa şi aşa este interpretat aici ca şi când un existent ar acţiona întotdeauna aşa şi aşa ca urmare a unei supuneri faţă de o lege sau de un legislator: în timp ce, independent de „lege“, el ar avea libertatea de a acţiona altfel. Însă tocmai acel aşa-şi-nu-altfel s-ar putea să provină din existentul însuşi, care s-ar manifesta aşa şi aşa nu doar în raport cu o lege, ci întrucît el este aşa şi aşa constituit. Ceea ce nu înseamnă decât că ceva nu poate fi şi altceva, că nu poate să facă ba una, ba alta, că nu este nici liber nici neliber, ci tocmai aşa şi aşa. *Eroarea constă în imaginarea aici a unui subiect.*

633.

Două stări succesive, *una* „cauză“, cealaltă „efect“ –: fals. Prima stare nu produce nimic, cea de-a doua nu este produsă de nimic.

Este vorba despre o luptă dintre două elemente cu puteri inegale: se obţine o rearanjare a forţelor în funcţie de amploarea puterii fiecăreia. Starea a doua este ceva fundamental diferit de cea dintâi (iar *nu* efectul ei): esenţial este însă că factorii aflaţi în luptă îşi modifică în final cuantumurile de putere.

634.

Critica mecanicismului: – Să îndepărtăm mai întâi cele două concepte populare de „necesitate“ şi „lege“: cel dintâi aşază în lume o falsă constrângere, cel de-al doilea o falsă libertate. „Lucrurile“ nu se manifestă regulat, conform unei *reguli:* nu există lucruri (– aceasta este ficțiunea noastră); ele se manifestă tot atât de puțin datorită constrângerii unei necesități. Aici nu se ascultă: căci atunci când *ceva este aşa cum este,* aşa de puternic, aşa de slab, acest fapt nu este rezultatul unei ascultări, sau a unei reguli ori a unei constrângeri...

Gradul de împotrivire şi gradul superiorității puterii – iată ceea ce caracterizează întregul real: dacă suntem în stare să exprimăm acest fapt prin formule şi „legi“ pentru nevoile noastre curente legate de anticipare, cu atât mai bine pentru noi! Însă astfel noi nu am introdus în lume vreo „moralitate“ ca să ne-o putem închipui drept supusă –.

Nu există lege: fiecare putere merge în fiecare moment până la ultimele ei consecințe. Tocmai întrucât nu există posibilitatea de a fi altfel, noi putem anticipa prin calcul.

Un cuantum al puterii se caracterizează prin acțiunea pe care o exercită şi prin aceea care i se opune. Lipseşte adiaforia: ce ar putea fi gândită în sine. Sunt esențiale o voință de constrângere şi una de a te apăra împotriva constrângerii. Nu autoconservarea: fiecare atom îşi răspândeşte acțiunea în întreaga existență, – a face abstracție de această iradiere a voințelor de putere înseamnă a face abstracție de el. De aceea îl numesc un cuantum al *„voinței de putere“:* astfel capătă expresie caracterul ce nu poate fi ignorat în cazul ordinii mecanice, fără a o ignora chiar pe aceasta.

Conceptul de „mişcare“ este o traducere a acestei lumi a acțiunii într-o lume *vizibilă* – o lume pentru ochi. Aici

este subînțeles mereu faptul că *ceva* este mişcat şi este gândit în continuare un lucru ce acționează – fie în cazul ficțiunii unui atom-particulă sau chiar cu privire la abstracția acestuia, atomul dinamic, – cu alte cuvinte noi nu ne-am desprins de obişnuința pe care ne-o inculcă simțurile şi limba. Subiect, obiect, un actant pentru act, actul şi ceea ce el produce – separate: să nu uităm că toate acestea caracterizează doar o semiotică, iar nu ceva real. Mecanica, sub forma unei teorii a *mişcării,* este deja o traducere în limbajul senzorial al omului.

635.

Avem nevoie de „unități" pentru a putea *calcula:* de aceea nu se poate admite că ar *exista* astfel de unități. Am împrumutat conceptul de unitate de la conceptul nostru de „eu" – articolul nostru de credință cel mai vechi. Dacă nu ne-am socoti nişte unități, nu ne-am fi constituit niciodată conceptul de „lucru". Acum, destul de târziu, suntem cu totul convinşi despre concepția noastră privind conceptul eului că nu reprezintă nici un fel de garanție pentru o unitate reală. Prin urmare, pentru a putea menține din punct de vedere teoretic ideea unei lumi mecanice, trebuie să introducem mereu clauza potrivit căreia noi descriem o asemenea lume cu ajutorul a două ficțiuni: conceptul de mişcare (preluat din limbajul nostru senzorial) şi conceptul de atom (= unitate pornind din „experiența" noastră psihică): ea are deci ca premisă o *prejudecată senzorială* şi o *prejudecată psihologică.*

Mecanica formulează fenomene consecvente, şi în plus în manieră semiotică, prin mijloace de exprimare senzoriale şi psihologice (faptul că orice acțiune este *mişcare;* că acolo unde este mişcare, *Ceva* este mişcat): ea nu se ridică până la forța cauzală.

Lumea mecanicistă este imaginată aşa cum doar ochiul şi simțul tactil își reprezintă o lume (ca fiind „mişcată“) – astfel încît ea poate fi calculată, – născocindu-se unități cauzale, „lucruri“ (atomi) a căror acțiune rămâne constantă (transferul conceptului fals de subiect asupra conceptului de atom).

Deci introducerea conceptului de număr, a celui de lucru (conceptul subiectului), a conceptului de activitate (separația dintre a fi cauză şi a acționa), şi a celui de mişcare are un caracter fenomenal: *ochiul* nostru, *psihologia* noastră sunt prezente în continuare aici.

Dacă eliminăm aceste adaosuri, nu mai rămâne nici un lucru, ci doar cuante dinamice aflate într-un raport de tensiune cu toate celelalte cuante dinamice: a căror esență constă în raportul lor cu toate celelalte cuante, în „acțiunea“ lor asupra acestora. Voința de putere, nu o ființă, nu o devenire, ci un *patos* – este faptul elementar din care rezultă o devenire, o acțiune...

636.

Fizicienii cred în felul lor într-o „lume adevărată“: o *sistematizare* stabilă, identică pentru toate formele de existență, *a atomilor* având mişcări necesare, – astfel încât, pentru ei, „lumea aparentă“ se reduce la aspectul accesibil în mod specific oricărei ființe, a existenței universale şi universal necesare (accesibilă dar şi adaptată, – făcută „subiectivă“). Dar astfel ei se înşală. Atomul introdus de ei este dedus conform logicii acelui perspectivism al conştiinței – şi este prin urmare tot o ficțiune subiectivă. Această imagine a lumii pe care o construiesc ei nu este deloc esențial diferită de imaginea subiectivă a lumii: ea este construită doar cu ajutorul prelungirii prin gândire a simțurilor, însă în întregime a simțurilor *noastre*... Şi până

la urmă ei au omis ceva, fără să ştie, din constelaţie: tocmai *perspectivismul* necesar în virtutea căruia fiecare centru de forţă – iar nu doar omul – construieşte *din sine însuşi* întreg restul lumii, cu alte cuvinte îl măsoară, îl pipăie, îl modelează prin forţa proprie... Ei au uitat să includă în „existenţa adevărată" această forţă ce *instituie* perspective, – în limbajul de şcoală: faptul de a fi subiect. Ei cred că acest fapt s-ar fi „dezvoltat", s-ar fi adăugat; – dar şi chimiştii fac uz de el: el este propriu-zis faptul de a fi specific, de a acţiona şi reacţiona aşa şi aşa, după împrejurări.

Perspectivismul este doar o formă complexă de specificitate. Reprezentarea mea este că fiecare corp specific tinde să domine întregul spaţiu şi să-şi extindă forţa proprie (– voinţa sa de putere) şi să respingă tot ceea ce se opune extinderii sale. Însă el se loveşte permanent de tendinţele identice ale altor corpuri, sfârşind prin a se pune de acord, „a se uni" cu cele care îi sunt suficient de înrudite: – *astfel ele conspiră ulterior împreună pentru putere.* Iar procesul merge mai departe...

637.

Şi în domeniul anorganicului pentru un atom-forţă este luată în consideraţie doar vecinătatea sa; forţele din depărtare se anulează. Aici se ascund germenele *caracterului perspectival* şi motivul pentru care un organism viu este în întregime „egoist".

638.

Presupunând că lumea ar dispune de Un cuantum de forţă, este evident că fiecare transfer de putere într-un loc oarecare afectează întregul sistem – deci, în afară de cauzalitatea *succesivă,* ar fi dată şi o interdependenţă *sincronică.*

639.

Unica posibilitate de a menţine un sens pentru conceptul de „Dumnezeu“ ar fi: *Dumnezeu nu* ca o forţă dinamică, ci Dumnezeu ca *stare maximală*, ca o *epocă* –: un punct în evoluţia *voinţei de putere:* prin care s-ar explica atât evoluţia ulterioară cât şi stadiul anterior, de până la el.

Din punct de vedere mecanicist, energia ansamblului devenirii rămâne constantă; din punct de vedere economic, ea creşte până la un punct maxim după care descreşte iar, într-un ciclu continuu. Această „voinţă de putere“ se exprimă prin *interpretare*, prin *forma de consumare a forţei:* – prin urmare, ca scop apar transformarea energiei în viaţă şi „viaţa într-o potenţă maximă“. Acelaşi cuantum de energie înseamnă ceva diferit pe trepte diferite ale evoluţiei.

În interiorul vieţii creşterea înseamnă economie tot mai severă şi cu scopuri tot mai îndepărtate, economie ce obţine din ce în ce mai multe cu o forţă din ce în ce mai redusă... ca ideal, principiul consumului minim...

Faptul că lumea *nu* are ca finalitate o stare constantă este unicul lucru *demonstrat*. Prin urmare, punctul ei culminant *trebuie* gândit în sensul că el nu este o stare de echilibru...

Necesitatea absolută a aceluiaşi proces într-un ciclu al lumii, cât şi toate celelalte, *nu* reprezintă în eternitate un determinism ce domină procesul, ci doar expresia faptului că imposibilul nu este posibil; că o anumită forţă nu poate fi altceva decît tocmai această forţă; că ea nu se manifestă în cazul unui cuantum de forţă de rezistenţă decît în maniera proprie intensităţii sale; – curs al lucrurilor şi curs necesar al lucrurilor este o *tautologie*.

---

2. Voința de putere ca viață

a) Procesul organic

640.

Omul se gândeşte pe sine ca fiind *prezent* la apariția organismelor: ce putea fi perceput cu ochii şi prin pipăit în cazul acestui proces? Ce poate fi exprimat numeric? Ce reguli se vădesc în mişcări? Deci: omul vrea să vadă în orice fapt real un *fapt pentru ochi şi pipăit*, aşadar o mişcare; el vrea să găsească *formule* prin care să *simplifice* masa enormă a acestor experiențe. *Reducția oricărui fapt* la omul simțurilor şi la matematician. E vorba despre un *inventar al experiențelor umane:* admițând că omul, sau mai degrabă *ochiul uman şi capacitatea de conceptualizare*, ar fi fost martorul etern al tuturor lucrurilor.

641.

Noi numim „viață“ o diversitate de forțe asociate printr-un proces comun de nutriție. Din acest proces de nutriție face parte, ca mijloc de realizare, orice aşa-numită simțire, reprezentare, gândire, respectiv: 1) o opoziție față de toate celelalte forțe; 2) o adaptare a acestora în funcție de formă şi ritm; 3) o evaluare în raport cu asimilarea sau excreția.

642.

Legătura dintre organic şi anorganic trebuie să rezide în forța de respingere pe care o exercită fiecare atom-forță. „Viața“ ar trebui definită ca o formă constantă de *procese de stabilire a forței,* procese în care diferiții combatanți la rândul lor se dezvoltă inegal. În ce măsură chiar în faptul

de a asculta există o împotrivire; puterea proprie nu este abandonată. De asemenea, în poruncă există recunoaşterea faptului că puterea absolută a adversarului nu este înfrântă, încorporată, dizolvată. „A asculta“ şi „a porunci“ sunt forme ce caracterizează jocul luptei.

643.

Voinţa de putere *interpretează* (– formarea unui organ este rezultatul unei interpretări): ea delimitează, determină grade, diferenţe de putere. Simple diferenţe de putere nu s-ar putea încă percepe ca atare: trebuie să fie prezent ceva care năzuieşte să crească şi care interpretează valoric orice altă năzuinţă de creştere. Identice *în această privinţă*... De fapt, interpretarea este chiar un mijloc pentru a pune stăpânire pe Ceva. (Procesul organic presupune întotdeauna *interpretare.*)

644.

Complexitatea mai mare, delimitarea precisă, coexistenţa organelor şi a funcţiilor specializate, o dată cu dispariţia elementelor intermediare – dacă aceasta este *perfecţiune,* atunci rezultă o voinţă de putere în procesul organic, în virtutea căreia forţele ce *domină, modelează şi poruncesc* îşi măresc domeniul propriei puteri simplificându-se tot mai mult în interiorul acestuia: imperativul *în creştere*.

„Spiritul“ este doar un mijloc şi un *instrument* în slujba vieţii mai înalte, a ascensiunii vieţii.

645.

Faptul că *„ereditatea“,* drept ceva complet neexplicat, nu poate fi utilizată pentru a explica, ci doar pentru a caracteriza, a fixa o problemă. Tocmai acest lucru este valabil

pentru *„capacitatea de adaptare“*. De fapt, prin prezentarea morfologică – presupunând că ea ar fi completă – nu se *explică* nimic, dar se *descrie* o mulțime enormă de fapte. Felul în care un organ poate fi utilizat pentru un scop oarecare – *aceasta* nu este explicat. Prin admiterea unor *causae finales* lucrurile acestea ar fi tot atât de puțin explicate ca și prin *causae efficientes*. Conceptul de *„causa“* este doar un mijloc de exprimare, nimic *mai mult;* un mijloc de caracterizare.

646.

Există analogii, de pildă, în raport cu *memoria* noastră, o altă memorie ce devine sesizabilă prin ereditate, evoluție și forme. Pentru *inventarea* și experimentarea noastră, o inventare legată de întrebuințarea instrumentelor în scopuri noi etc.

Ceea ce numim *„conștiința“* noastră nu are nici o legătură cu procesele esențiale ale conservării și creșterii noastre; și nici-o minte n-ar putea să construiască mai mult decât o mașină – față de care orice proces organic este cu mult superior.

647.

Împotriva darwinismului. – Utilitatea unui organ *nu* explică apariția sa, dimpotrivă! Perioada cea mai îndelungată în timpul căreia se formează o însușire nu conservă individul și nici nu-i folosește, cu atât mai puțin în luptă cu împrejurările și dușmanii exteriori.

Ce este până la urmă „util“? Trebuie să întrebăm „util *în raport cu ce?“* De pildă, ceea ce este util *duratei* individului ar putea fi nefavorabil puterii și splendorii sale; ceea ce conservă individul l-ar putea deopotrivă împiedica

şi opri în evoluția sa. Pe de altă parte, *o lipsă, o degenerare* pot fi de un folos maxim în măsura în care ele acționează ca stimulent al altor organe. Tot astfel, o *restrişte* poate fi o condiție existențială, în măsura în care ea îl reduce pe un individ la starea în care *el este econom cu sine* şi nu se risipeşte. – Individul însuşi ca luptă a părților (pentru hrană, spațiu etc.); evoluția lui legată de o *victorie*, de o *dominare* a anumitor părți, de o *atrofiere*, de o „constituire ca organ“ a altor părți.

Influența „condițiilor exterioare“ este *supraevaluată* în mod absurd la Darwin: esențialul în cazul unui proces vital este tocmai extraordinara forță modelatoare, care creează formele din interior şi *se foloseşte* de „condițiile exterioare“, le exploatează –. Formele *noi* dezvoltate din interior *nu* se formează în vederea unui scop; însă, în lupta părților, o nouă formă nu va rămâne prea mult timp *ne*asociată unei utilități parțiale iar apoi, în funcție de *întrebuințare*, ea se va dezvolta tot mai deplin.

648.

„Util“ în raport cu accelerarea ritmului dezvoltării înseamnă un alt „util“ decît cel în raport cu fixarea cât mai îndelungată a ceea ce s-a dezvoltat şi cu durabilitatea sa.

649.

„Util“ în sensul biologiei darwiniste – adică: dovedindu-se avantajos în lupta cu ceilalți. Însă adevăratul *progres* mi se pare a fi deja sentimentul lui *mai mult,* al *creşterii puterii,* cu totul independent de avantajul în luptă: abia din acest sentiment țâşneşte voința de luptă –

650.

Fiziologii ar trebui să se gândească mai mult atunci când aşază *„instinctul de conservare"* drept instinct cardinal al unei fiinţe organice. Viul tinde înainte de toate *să dea curs* forţei proprii: „conservarea" este doar una dintre consecinţele acestui fapt. – Atenţie la principiile teleologice *superflue!* Şi din această categorie face parte întregul concept de „instinct de conservare".

651.

Activitatea de bază şi cea mai originară din protoplasmă nu se poate deduce dintr-o voinţă de autoconservare, căci protoplasma absoarbe, într-un mod paradoxal, mai mult decât ar impune conservarea; şi, mai ales, ea *nu* „se conservă" astfel, ci se *descompune*... Instinctul care domneşte aici trebuie să explice tocmai această voinţă-de-a-nu-se-conserva: „foamea" este deja o interpretare, conform unor organisme cu un grad inegal de complexitate (– foamea este o formă specializată şi târzie a instinctului, o expresie a diviziunii muncii, în slujba unui instinct superior ce domneşte aici).

652.

Nu putem considera *foamea* drept *primum mobile*, după cum nici autoconservarea. Foamea gândită ca rezultat al subalimentării înseamnă: foamea ca rezultat al unei voinţe de putere *ce nu mai devine stăpână*. Nu este vorba câtuşi de puţin despre o restabilire a unei pierderi, – abia târziu, ca urmare a diviziunii muncii, după ce voinţa de putere a învăţat să apuce cu totul alte căi pentru satisfacerea sa, nevoia de asimilare a organismului se *reduce* la foame, la nevoia de a reînlocui ceea ce s-a pierdut.

653.

Sarcasm cu privire la falsul *„altruism"* al biologilor: reproducerea la amibe apare ca lepădare a balastului, ca pur avantaj. Eliminarea substanțelor inutilizabile.

654.

Scindarea unei protoplasme în două survine atunci când puterea nu mai este suficientă pentru a controla substanțele asimilate; înmulțirea este rezultatul neputinței.

Acolo unde celulele masculine caută datorită foamei celulele feminine şi sunt înglobate în acestea, reproducerea este rezultatul unei foame.

655.

Elementul mai slab se precipită în jurul celui mai puternic datorită hranei deficitare; el vrea să se adăpostească, să devină pe cât posibil *una* cu acesta. Elementul mai puternic, dimpotrivă, îl respinge, el nu vrea să dispară în acest mod; mai degrabă, în cursul creşterii el se scindează în două şi în mai multe părți. Cu cât este mai mare impulsul spre unitate, cu atât mai mult putem conchide cu privire la prezența aici a slăbiciunii; cu cât mai mare impulsul spre varietate, diferență, descompunere interioară, cu atât mai multă forță.

Instinctul de a te apropia – şi instinctul de a respinge ceva reprezintă liantul, atât în lumea anorganică, cât şi în cea organică. Întreaga separație este o prejudecată.

Mai corect spus, voința de putere, în orice combinație de forță, *apărându-se față de ceea ce este mai puternic, năpustindu-se asupra a ceea ce este mai slab.* N. B. *Procesele ca „ființe".*

656.

Voința de putere se poate manifesta doar în prezența unor *opoziții;* ea caută prin urmare ceea ce i se opune, – aceasta este tendința originară a protoplasmei atunci când își întinde pseudopodele și pipăie în jur. Apropierea și încorporarea sunt mai ales o voință de a supune, o modelare, imprimare a formei proprii, transformare, până când, în cele din urmă, ceea ce a fost supus a trecut cu totul în sfera de putere a atacatorului, sporindu-l. – Dacă această încorporare eșuează, configurația se descompune; iar *dualitatea* apare ca rezultat al voinței de putere: pentru a nu pierde ceea ce s-a cucerit, voința de putere se scindează în două voințe (după împrejurări, fără a abandona complet liantul propriu între cele două).

„Foamea“ este doar o adaptare mai redusă, după ce instinctul fundamental de putere a dobândit o formă mai spirituală.

657.

Ce înseamnă „pasiv“? – A fi *frânat* în mișcarea de asalt: deci o acțiune de împotrivire și de reacție.

Ce înseamnă „activ“? – năzuind spre putere.

„Nutriție“ – este doar derivată; faptul originar este: a vrea să absorbi totul în sine.

„Reproducere“ – doar derivată; originar: acolo unde o voință nu este suficientă pentru a organiza tot ceea ce s-a asimilat, se actualizează o *voință contrară* ce realizează desprinderea, un nou centru de organizare după o luptă cu voința originară.

„Plăcere“ – ca sentiment al puterii (având ca premisă neplăcerea).

658.

1. Funcțiile organice retraduse în voința fundamentală, în voința de putere, – și ramificate din ea.

2. Voința de putere specializându-se ca voință de hrană, de posesie, de *instrumente*, de servitori (supuși) și stăpâni: corpul ca exemplu. – Voința mai puternică o dirijează pe cea mai slabă. Nu există nici o altă cauzalitate în afară de cea a voinței de putere. Din punct de vedere mecanicist, neexplicată.

3. Gândire, simțire, voință în tot ce este viu. Ce altceva este o plăcere decît o excitare a sentimentului de putere printr-o piedică (și mai intens prin piedici și împotriviri ritmice) – astfel încît el se amplifică. Deci în orice plăcere durerea este inclusă. – Dacă plăcerea urmează să fie foarte mare, durerile trebuie să devină foarte lungi, iar tensiunea încordării extraordinară.

4. Funcțiile spirituale. Voința de modelare, de a face asemenea cu sine etc.

---

b) **Omul**

659.

Pe firul conducător al corpului. – Admițând că *„sufletul“* a fost o idee atractivă și enigmatică, la care filosofii, pe bună dreptate, au renunțat cu inima grea – poate că ceea ce ei învață acum să pună în schimb este mai atractiv și mai enigmatic. *Corpul* uman, prin care întreg trecutul, cel

mai îndepărtat şi cel mai apropiat, reînvie şi se reîntrupează, prin care, din şi dincolo de care pare să curgă un fluviu imens şi imperceptibil: corpul este o idee mai tulburătoare decît „sufletul". În toate timpurile s-a crezut în corp, ca fiind bunul nostru cel mai intim, ființa noastră cea mai certă, pe scurt *ego*-ul nostru, mai degrabă decît în spirit ori în „suflet" (sau în „subiect", cum se exprimă acum limbajul de şcoală în loc de suflet). Nimănui nu i-a dat vreodată prin minte să vadă în stomacul său un stomac străin, eventual unul divin: însă a concepe gândurile proprii ca fiind „inspirate", evaluările proprii drept „insuflate de o divinitate", instinctele proprii ca activitate sugestionată – pentru această pornire şi pentru acest gust al omului există mărturii din toate vârstele umanității. Chiar şi acum, mai ales printre artişti, poate fi întâlnit extrem de des un soi de uimire şi de afişare plină de admirație a deciziei luate atunci când sunt întrebați prin ce anume le-a reuşit cea mai bună aruncare şi din ce lumi le-a venit gândul creativ: ei au, în cazul unor atari întrebări, ceva de genul inocenței şi o timiditate suavă neîndrăznind să spună „asta a venit de la mine, mâna mea a fost aceea care a aruncat zarul". – Invers, acei filosofi şi indivizi religioşi care avuseseră temeiul cel mai riguros în logica şi evlavia lor pentru a considera trupescul drept iluzie (şi anume ca o iluzie depăşită şi suprimată) n-au avut încotro şi au trebuit să recunoască faptul neplăcut potrivit căruia corpul era tot acolo: în această privință, mărturiile cele mai stranii pot fi întâlnite în parte la Pavel, în parte în filosofia Vedanta. Dar ce înseamnă până la urmă *tăria credinței?* De aceea a putut fi ea întotdeauna o credință foarte neghioabă! – Aici trebuie să reflectăm: –

Şi în fine, dacă credința în corp este doar consecința unui raționament: admițând că ar fi vorba despre un raționament fals, aşa cum susțin idealiştii, nu este oare un

semn de întrebare față de credibilitatea însăși a spiritului faptul că el este într-o asemenea măsură cauza unor raționamente false? Admițând că divesitatea, și spațiul, și timpul, și mișcarea (și tot ceea ce ar putea constitui premise ale unei credințe în corporalitate) ar fi erori – ce neîncredere ar trezi aceasta împotriva spiritului care ne-a împins spre asemenea premise? Destul! Credința în corp este deocamdată totuși o credință mai puternică decât credința în spirit; iar cel care vrea s-o submineze, tocmai astfel subminează cel mai temeinic și credința în autoritatea spiritului!

660.

Corpul ca o configurație a puterii

Aristocrația din corp, pluralitatea stăpânilor (lupta celulelor și a țesuturilor).

Sclavia și diviziunea muncii: tipul superior posibil doar prin *reducerea* celui inferior la o funcție.

Plăcere și durere, nici o opoziție. Sentimentul puterii.

„Nutriția“ doar o consecință a asimilării neostoite, a voinței de putere.

„Reproducerea“, descompunerea apărând ca urmare a incapacității celulelor dominante de a organiza ceea ce s-a asimilat.

Forța *modelatoare* este cea care vrea să aibă permanent „materie“ nouă disponibilă (mai multă „forță“). Piesa cea mai ingenioasă a dezvoltării unui organism dintr-un ou.

„Concepție mecanicistă“: nu acceptă decît cantități: însă forța rezidă în calitate. Mecanicismul poate, prin urmare, doar să descrie procesele, nu să le explice.

„Scopul“. A porni de la „sagacitatea“ plantelor.

Conceptul de „perfecționare“: *nu* doar o complexitate mai mare, ci şi o *putere* mai mare (– nu e nevoie să fie doar şi o masă mai mare –).

Consecință privind evoluția umanității: perfecționarea constă în a da naştere indivizilor celor mai puternici, în al căror instrument va fi transformată masa cea mai largă (şi anume ca instrumentul cel mai inteligent şi mai dinamic).

661.

De ce este legată orice *activitate*, chiar şi aceea a unui *simț,* de plăcere? Pentru că anterior exista o piedică, o presiune? Sau mai degrabă pentru că orice faptă este o victorie, o înstăpânire, şi oferă o *accentuare* a *sentimentului de putere?* – Plăcerea în gândire. – Până la urmă nu este doar sentimentul puterii, ci plăcerea de a crea şi *de cele create:* căci orice activitate ne apare în conştiință drept conştiința unei „opere“.

662.

A crea – ca *alegere* şi *în-făptuire* a ceea ce a fost ales. (Aceasta este *esențialul* în cazul oricărui act de voință.)

663.

Orice eveniment întemeiat pe intenții poate fi redus la *intenția de creştere a puterii.*

664.

Atunci când întreprindem ceva apare un *sentiment de forță,* adesea deja anterior faptei, o dată cu reprezentarea a ceea ce urmează să întreprindem (ca şi în cazul zăririi unui duşman, a unui obstacol cu care credem că ne putem măsura): însoțindu-ne întotdeauna. Noi credem instinctiv că

acest sentiment de forță ar fi cauză a acțiunii, că el ar fi însăşi „forța". Credința noastră în cauzalitate este credința în forță şi în efectul ei; o transpunere a trăirii noastre; în cursul căreia noi indentificăm forța cu sentimentul forței. – Însă nicăieri forța nu mişcă lucrurile; forța resimțită „nu pune muşchii în mişcare". „Despre un asemenea proces noi nu avem nici o reprezentare, nici o experiență". – „Noi sesizăm *necesitatea* unei mişcări tot atât de puțin ca şi forța ca factor dinamic." Forța trebuie să fie factorul constrângător! „Noi sesizăm doar că unul urmează altuia,– noi nu sesizăm nici constrângerea, nici caracterul arbitrar al faptului că unul urmează celuilalt." Cauzalitatea se obține abia o dată cu introducerea prin gândire a constrângerii în procesul succesiunii. Astfel apare o anumită „conceptualizare", cu alte cuvinte noi ne-am umanizat procesul, l-am făcut „mai cunoscut": faptul cunoscut înseamnă faptul cunoscut prin obişnuință *al constrângerii exercitate de om asociată cu sentimentul de forță.*

665.

Am intenția să-mi întind brațul; presupunând că ştiu despre fiziologia corpului uman şi despre legile mecanice ale mişcării sale tot atât de puțin ca şi un om din popor, există ceva mai vag, mai palid, mai incert decît această intenție în raport cu ceea ce urmează? Şi, admițând că aş fi mecanicistul cel mai pătrunzător şi special instruit în privința formulelor care se aplică aici, n-aş fi cu nimic mai apt sau mai inapt când îmi întind brațul. „Voința" şi „fapta" noastră îşi sunt străine în acest caz: precum în imperii diferite. Pe de altă parte: Napoleon înfăptuieşte planul unei campanii – ce înseamnă acest lucru? Aici este *ştiut* tot ceea ce aparține înfăptuirii planului, pentru că totul trebuie poruncit: dar şi aici se presupune existența subal-

ternilor care interpretează universalul, îl adaptează necesității de moment, gradului de forță etc.

666.

Dintotdeauna noi am aşezat valoarea unei acțiuni, a unui caracter, a unei existențe în *intenția,* în *scopul* pentru care s-a făptuit, s-a acționat, s-a trăit: această idiosincrasie străveche a gustului capătă în sfârşit o turnură periculoasă – admițând cu alte cuvinte că absența intenției şi a scopului realului ajunge tot mai mult în prim-planul conştiinței. Astfel pare a se pregăti o devalorizare generală: „nimic nu are sens", – această sentință melancolică înseamnă „orice sens rezidă în intenție şi, admițând că intenția lipseşte cu desăvârşire, lipseşte cu desăvârşire şi sensul". Conform acelei evaluări, erai constrâns să transferi valoarea vieții asupra unei „vieți după moarte", sau asupra evoluției progresive a ideilor, sau a umanității, sau a poporului, sau dincolo de oameni; dar astfel se ajungea la un *progressus in infinitum* al scopurilor; era nevoie în cele din urmă să-ți stabileşti un loc în „procesul lumii" (cu perspectiva disdemonistă, poate, că ar fi vorba despre un proces spre nimic).

În raport cu aceasta *„scopul"* are nevoie de o critică mai riguroasă: trebuie să înțelegem că o acțiune *nu este niciodată determinată cauzal de un scop;* că scop şi mijloc sunt interpretări prin care anumite puncte ale unui eveniment sunt subliniate şi reliefate pe seama altora, şi anume a celor mai multe; că, de fiecare dată când se face ceva cu un anumit scop, se ajunge la ceva fundamental diferit, la altceva; că în raport cu orice acțiune orientată spre un scop se întâmplă ca şi cu pretinsa finalitate a căldurii pe care o emană soarele: o masă enormă se risipeşte; o parte insignifiantă are „scop", „sens" –; că un „scop" împreună cu „mijloacele" sale este o iscălitură extrem de vagă, care în

calitate de dispoziție, de *„voință“*, poate, ce-i drept, comanda, însă presupune un sistem de instrumente docile şi adaptate care pun în locul nedeterminatului nişte mărimi stabile (cu alte cuvinte, noi imaginăm un sistem de intelecte *mai inteligente*, dar mai restrânse, ce instituie scopuri şi mijloace, pentru a-i putea atribui singurului „scop“ cunoscut de noi rolul de „cauză a unei acțiuni“, fapt pentru care noi nu avem propriu-zis nici un drept: ar însemna ca, pentru a rezolva o problemă, să proiectăm soluția acesteia într-o lume inaccesibilă observației noastre –).

În fond, de ce nu ar putea fi „un scop“ un *fenomen secundar* în şirul forțelor ce determină schimbări şi care dau naştere acțiunii îndreptate spre un scop – o palidă imagine-simbol anticipată în conştiință, ce ne serveşte orientării în sfera celor ce se-ntâmplă, drept un simptom al acestora, iar *nu* drept cauză a lor? – Dar astfel noi am supus criticii *voința însăşi:* nu este oare o iluzie să iei drept cauză ceea ce apare în conştiință ca act de voință? Oare nu sunt toate fenomenele de conştiință doar fenomene finale, verigi ultime ale unui lanț, dar condiționându-se aparent în succesiunea lor din cadrul unei suprafețe a conştiinței? Aceasta ar putea fi o iluzie. –

667.

Ştiința *nu* se întreabă ce anume ne împinge să vrem: ea *contestă,* mai degrabă, faptul că s-a *vrut* propriu-zis, afirmând că a avut loc ceva cu totul diferit – pe scurt, că credința în „voință“ şi „scop“ ar fi o iluzie. Ea nu se întreabă cu privire la *motivele* acțiunii, ca şi când acestea ar fi fost în conştiință anterior acțiunii: ci ea descompune mai întâi acțiunea într-o grupă mecanică de fenomene căutând preistoria acestei mişcări mecanice – dar *nu* în sensibilitate, percepere, gândire. *De aceea* ea nu poate oferi nicio-

dată explicația: percepția este tocmai materialul ei *ce trebuie explicat*. Problema ei este tocmai a explica lumea *fără* a apela la percepții în calitate de cauze: căci aceasta ar însemna a pune *drept cauză* a percepțiilor *percepțiile* înseле. Sarcina ei este pur şi simplu nesoluționată.

Deci: fie *nici o* voință – ipoteza ştiinței –, fie o voință *liberă*. Ultima presupunere, sentimentul dominant de care nu ne putem desprinde, chiar dacă ipoteza ar fi *demonstrată*.

Credința populară în cauză şi efect este construită pe presupoziția că voința liberă *ar fi cauza oricărei acțiuni*: abia prin acest fapt avem noi sentimentul cauzalității. Deci în aceasta constă de asemenea sentimentul că orice cauză *nu* este efect, ci întotdeauna mai întâi cauză – dacă voința este cauza. „Actele noastre de voință nu sunt *necesare*" – iată ce rezidă în conceptul „voință". Necesar este efectul *ulterior* cauzei – astfel simțim noi. Faptul că şi voința noastră este în fiecare caz un „trebuie" este o *ipoteză*.

668.

„A vrea" *nu* înseamnă „a râvni", a năzui, a pretinde: de acestea se distinge prin *afectul comandei*.

Nu există un „a vrea", ci doar un a vrea *ceva*: nu trebuie să eliminăm *țelul* din stare – aşa cum fac teoreticienii cunoaşterii. „A vrea", aşa cum înțeleg ei aceasta, apare tot atât de puțin ca şi „a gândi": este o ficțiune pură.

Faptul că *ceva este poruncit* aparține actului de voință (– prin aceasta, fireşte, nu se spune că voința este „efectuată").

Acea *stare de tensiune* generală, în virtutea căreia o forță tinde să se declanşeze, nu este un „a vrea".

669.

„Neplăcere“ şi „plăcere“ sunt *mijloacele* cele mai prosteşti de *exprimare* a judecăților din câte pot fi gândite: prin aceasta nu se spune, fireşte, că judecățile care sunt formulate astfel aici ar fi prosteşti. O renunțare la orice întemeiere şi caracter logic, un Da sau Nu în reducția la o voință pasionată de a avea sau la o respingere, o abreviere imperativă a cărei utilitate este evidentă: iată ce înseamnă plăcere şi neplăcere. Originea lor se află în sfera centrală a intelectului; premisa lor este o percepție, o ordonare, o subsumare, o recalculare, o deducție infinit accelerată: plăcere şi neplăcere sunt întotdeauna fenomene finale, iar nu „cauze“.

Decizia privind ce anume provoacă neplăcerea şi plăcerea depinde de *gradul puterii:* acelaşi lucru care în perspectiva unui cuantum redus de putere apare ca pericol şi somare la o apărare cât se poate de rapidă, poate avea drept consecință, în cazul unei conştiințe înzestrate cu o vigoare mai mare a puterii, o excitație voluptoasă, un sentiment de plăcere.

Toate sentimentele de plăcere şi neplăcere presupun deja o *evaluare conform utilității şi a nocivității de ansamblu:* deci o sferă în care are loc faptul de a vrea un țel (o stare) şi alegerea mijloacelor necesare. Plăcere şi neplăcere nu sunt niciodată „stări de fapt originare“.

Sentimentele de plăcere şi neplăcere sunt *reacții ale voinței (afecte)* în care centrul intelectual determină valoarea anumitor schimbări apărute ca valoare de ansamblu, cât şi ca preludiu al unor acțiuni contrare.

670.

Credința în „afecte“. – Afectele sunt o construcție a intelectului, *o inventare a unor cauze* ce nu există. Toate

senzațiile corporale *comune* pe care nu le înțelegem sunt interpretate intelectual, cu alte cuvinte cautăm un *temei* în persoane, trăiri etc., pentru a ne simți aşa sau aşa. Deci ceva dăunător, periculos, străin este *pus* ca şi când el ar fi cauza indispoziției noastre; de fapt, el este căutat şi asociat indispoziției pentru ca starea noastră *să poată fi gândită*. – Afluxuri frecvente de sânge în creier, însoțite de senzația de sufocare, sunt *interpretate* ca „furie“: persoanele şi problemele care ne înfurie declanşează starea fiziologică. – Ulterior, în cursul unei lungi obişnuințe, anumite procese şi senzații comune se asociază atât de regulat, încât observarea anumitor procese produce acea stare a senzației comune determinând în special staza sangvină, secreția seminală etc: deci prin vecinătate. Atunci noi spunem „afectul este trezit“.

În „plăcere“ şi „neplăcere“ se ascund deja *judecăți:* stimulii sunt clasificați după cum sunt favorabili sau nu sentimentului puterii.

Credința în actul de voință. Este o credință în minuni aceea de a pune un gând drept cauză a unei mişcări mecanice. *Rigurozitatea ştiinței* pretinde ca, după ce noi ne-am făcut lumea *inteligibilă* prin imagini, să ne facem *inteligibile* şi afectele, dorințele, vrerile etc., cu alte cuvinte să le *contestăm* şi să le tratăm ca *erori ale intelectului.*

671.

Constrângere sau libertate a voinței? – *Nu există „voință“:* aceasta este doar o concepție simplificatoare a intelectului, ca şi „materia“.

Toate acțiunile trebuie să fie pregătite mai întâi mecanic, în ceea ce priveşte posibilitatea lor, înainte ca ele să fie vrute. Sau: *„scopul“* apare în creier *de cele mai multe ori abia* atunci când totul este pregătit pentru îndeplinirea sa. Scopul, un stimul „intern“ – nimic *mai mult.*

672.

Preistoria proximă a unei acțiuni se raportează la aceasta, dar *anterior* există o preistorie ce trimite *cu mult dincolo de ea:* acțiunea concretă este deopotrivă un element component al unui fapt *ulterior* mult mai vast. Procesele *mai scurte și* cele *mai lungi* nu sunt separate –

673.

Teoria *întâmplării*. Sufletul, o ființă selectivă și care se întreține singură, *dăinuind* extrem de inteligent și de creativ (această forță *creativă* neglijată de obicei! Concepută doar ca *„pasivă“).*

Eu am recunoscut *forța activă*, factorul creativ în domeniul accidentalului: – întâmplarea însăși este doar *întâlnirea impulsurilor creative.*

674.

În diversitatea extraordinară a celor ce se petrec în interiorul unui organism, partea ce ne devine *conștientă* este un simplu mijloc: iar fărâma de „virtute“, „altruism“ și alte ficțiuni asemănătoare sunt deconspirate într-un mod absolut radical de restul procesului de ansamblu. Am face bine să ne studiem organismul lăsându-l în imoralitatea sa deplină.

Funcțiile animalice sunt, în fond, principial, din milioane de perspective, mai importante decât toate stările frumoase și sublimitățile conștiinței: cele din urmă sunt un surplus, în măsura în care ele nu trebuie să fie instrumente pentru acele funcții animalice. Întreaga viață *conștientă,* spiritul împreună cu sufletul, împreună cu inima, împreună cu bunătatea, cu virtutea: în slujba cui lucrează ea? Pentru desăvârșirea cât mai mare a mijloacelor (a mijloacelor de

nutriție, de creștere) funcțiilor de bază animalice; mai ales a mijloacelor de *creștere a vieții.*

Există infinit mai multe în ceea ce s-a numit „corp" și „carne": restul este un accesoriu nesemnificativ. Sarcina de a țese în continuare întreaga urzeală a vieții, și anume *astfel încât firul să devină din ce în ce mai puternic* – iată sarcina.

Însă, ia te uită cum inima, sufletul, virtutea, spiritul conspiră anume pentru a *răsturna* această sarcină: ca și când *ele* ar fi țelurile!... *Degenerarea vieții* este determinată în esență prin *capacitatea extraordinară de a greși* a conștiinței: aceasta este cel mai puțin ținută în frâu de instincte, *eșuând* de aceea în modul cel mai persistent și cel mai profund.

A cântări dacă existența are valoare pornind de la sentimentele *plăcute* sau *neplăcute* ale acestei conștiințe: se poate gândi oare o desfrânare mai mare a vanității? Conștiința e doar un mijloc: – iar sentimentele plăcute sau neplăcute sunt și ele numai mijloace!

După ce se măsoară în mod obiectiv *valoarea?* Numai după cuantumul de *putere sporită și organizată.*

675.

Valoarea oricărei *evaluări.* – Cerința mea este ca *actantul* să fie reintrodus în act după ce el a fost eliminat conceptual din acesta lăsând astfel actul gol; ca faptul de a face *ceva,* „țelul", „intenția", „scopul" să fie reintroduse în act după ce ele au fost eliminate artificial de aici golindu-se astfel actul.

Toate „scopurile", „țelurile", „sensurile" sunt doar forme de exprimare și metamorfoze ale unei singure voințe inerente întregului real: ale voinței de putere. A avea scopuri, țeluri, intenții, *a vrea* în general este tot atât cât a vrea să

devii mai puternic, a vrea să crești – voind, în plus, și *mijloacele aferente.*

Instinctul cel mai general și mai adânc al oricărei acțiuni și al oricărui act de voință a rămas tocmai cel mai necunoscut și mai ascuns, întrucât *in praxi* noi îi urmăm întotdeauna porunca, întrucât noi suntem însăși această poruncă...

Toate evaluările sunt doar consecințe și perspective mai restrânse *în slujba* acestei unice voințe; evaluarea *însăși* este doar această *voință de putere.*

O critică a ființei pornind de la una dintre aceste valori este ceva absurd și eronat. Chiar admițând că astfel se inițiază un proces de declin, și el stă în slujba acestei voințe.

A evalua însăși ființa! Dar chiar evaluarea continuă să fie această ființă! – și în timp ce spunem Nu, noi facem în continuare ceea ce *suntem.*

Trebuie să înțelegem *absurditatea* acestei gestici judiciare în fața existenței: iar apoi să căutăm a ghici *ce* anume se petrece de fapt aici. Este simptomatic.

676.

Despre originea evaluărilor noastre

Ne putem explica din punct de vedere spațial corpul propriu și astfel obținem despre el o aceeași reprezentare ca și despre sistemul astral, iar diferența dintre organic și anorganic devine insesizabilă. Odinioară mișcările stelelor erau explicate ca acțiuni ale unor ființe înzestrate cu o conștiință a scopurilor: nu mai avem de mult nevoie de asta, așa după cum nici în privința mișcării corpului și a transformării de sine nu se mai crede de mult că ne-am putea limita doar la conștiința ce instituie scopuri. Marea majoritate a mișcărilor nu are absolut nimic de-a face cu conștiința: *și nici cu senzația.* Senzațiile și gândurile sunt

ceva extrem de *infim şi de rar* în raport cu procesele nenumărate din fiecare moment.

Pe de altă parte, observăm că în procesul cel mai neînsemnat domneşte o finalitate pentru care ştiinţa noastră cea mai înaltă nu este pregătită: o prevedere, o selecţie, o conexare, o restabilire etc. Pe scurt, observăm o activitate ce s-ar putea atribui unui *intelect infinit mai înalt şi mai cuprinzător* decît acela care ne este nouă conştient. Învăţăm *să gândim mai moderat* despre tot ceea ce este conştient; ne dezobişnuim să ne mai facem răspunzători pentru sinele nostru, întrucît *noi*, ca fiinţe conştiente care instituie scopuri, suntem doar partea cea mai mică a acestuia. Dintre nenumăratele influenţe din fiecare moment, de pildă aer, electricitate etc., nu simţim aproape nimic: ar putea să existe destule forţe care, deşi nu ajung niciodată să devină senzaţie, ne influenţează permanent. Plăcere şi durere sunt fenomene cu totul rare şi inconsistente în raport cu stimulii nenumăraţi pe care îi exercită o celulă, un organ asupra unei alte celule, a unui alt organ.

Este faza modestiei conştiinţei. În cele din urmă înţelegem însuşi eul conştient doar ca pe un instrument în slujba acelui intelect superior şi mai cuprinzător: iar aici ne putem întreba dacă nu cumva orice *act* conştient *de voinţă,* orice *scopuri conştiente*, orice *evaluări* sunt doar *mijloace* prin care *urmează a fi atins* ceva esenţial *diferit* faţă de ceea ce pare a se urmări în cadrul conştiinţei. *Noi credem* că e vorba despre *plăcerea* şi *neplăcerea* noastră – – – însă plăcerea şi neplăcerea ar putea fi doar *mijloace* cu ajutorul cărora noi *ar trebui să realizăm* ceva ce se află în afara conştiinţei noastre – – – Trebuie să se arate cât de mult rămâne *la suprafaţă tot ceea ce este conştient:* în ce măsură acţiunea *e diferită* de imaginea acţiunii; cât de *puţin* se ştie despre ceea ce *premerge* acţiunii; cât de fantastice sunt sentimentele noastre legate de „libertatea

voinței“, „cauză și efect“; în ce măsură gândurile, imaginile și cuvintele sunt doar semne ale gândurilor: caracterul insondabil al oricărei acțiuni: superficialitatea oricărei laude și reproș; în ce mod esențial mediul în care trăim conștient este *invenție și imaginație*; în ce măsură, prin toate cuvintele nostre noi vorbim doar despre fantasme (inclusiv afectele) și cum *coeziunea umanității* se sprijină pe o transmitere și pe o îmbogățire permanentă a acestor fantasme: în timp ce în străfunduri adevărata legătură (prin reproducere) își urmează calea necunoscută. *Transformă* oare într-adevăr oamenii această credință în fantasmele comune? Sau însăși întreaga sferă a ideilor și a evaluărilor este doar o *expresie* a unor transformări necunoscute? *Există* oare într-adevăr voință, scopuri, gânduri, valori? Oare întreaga viață conștientă este doar o *imagine în oglindă?* Și chiar atunci când evaluarea pare să *determine* un om, în fond se-ntâmplă cu totul altceva! Pe scurt: admițând că am reuși să explicăm teleologicul din acțiunea naturii fără presupoziția unui eu care instituie scopuri: n-ar fi posibil în cele din urmă ca și propria noastră instituire de scopuri, voința noastră etc. să fie doar un *limbaj simbolic* pentru ceva esențial diferit, adică pentru ceva lipsit de voință și inconștient?, doar *aparența cea mai subtilă* a acelei finalități naturale a organicului, însă nimic diferit de ea?

Și formulat pe scurt: în cazul întregii evoluții a spiritului este vorba poate de *corp*: este *istoria* ce devine *palpabilă* a faptului că un *corp superior se formează*. Organicul accede la trepte și mai înalte. Nesațul nostru în ceea ce privește cunoașterea naturii este doar un mijloc prin care corpul vrea să se perfecționeze. Sau mai degrabă: sunt făcute sute de mii de experiențe pentru a transforma alimentația, forma de locuire, modul de viață al *corpului:* conștiința și evaluările proprii ei, toate formele de plăcere și neplăcere *sunt indicii ale acestor modificări și experiențe.*

În cele din urmă *nu este vorba câtuşi de puțin de om; el urmează să fie depăşit.*

677.

În ce măsură interpretările lumii sunt simptome ale unui impuls dominant.

Modul *artistic* de a privi lumea: a te aşeza înaintea vieții. Însă aici lipsesc analiza contemplației estetice, reducția sa la cruzime, la sentimentul de siguranță, de a fi judecător, de a sta deoparte etc. Trebuie să luăm artistul însuşi: şi psihologia acestuia (critica impulsului ludic ca declanşare de forță, plăcere față de schimbare, față de impresiile sufletului propriu în mediul străin, egoismul absolut al artistului etc.). Ce impulsuri sublimează el!

Modul *ştiințific* de a privi lumea: critica nevoii psihologice *de* ştiință. Voința de a face inteligibil; voința de a face practic, util, limpede –: gradul caracterului antiestetic. Valoare, doar pentru ceea ce poate fi numărat şi calculat. În ce măsură o specie comună de om vrea să ajungă astfel la supremație. Îngrozitor, dacă însăşi *istoria* va fi asimilată în acest mod – imperiul celui superior, al celui care judecă. Ce impulsuri sublimează el!

Modul *religios* de a privi lumea: critica omului religios. *Nu* neapărat omul moral, ci omul entuziasmelor puternice şi al depresiunilor adânci, cel care le interpretează pe primele cu recunoştință ori suspiciune şi nu le deduce din *el însuşi* (– nici pe cele din urmă –). Esențial, omul care se simte „neliber“, care îşi sublimează stările proprii, instinctele de supunere.

Modul *moral* de a privi lumea: sentimentele legate de ierarhia socială sunt ipostaziate la scara universului: caracterul imuabil, legea, clasificarea şi coordonarea, fiind prețuite cel mai mult, sunt *căutate* şi la nivelul cel mai înalt, – deasupra universului, sau în spatele universului.

Ceea ce este *comun:* impulsurile dominante vor să fie privite și ca *instanțe valorice supreme, ba chiar ca forțe creative și guvernante.* Este de la sine înțeles că aceste impulsuri se dușmănesc ori se supun reciproc (se împletesc, de asemenea, și sintetic sau alternează la conducere). Antagonismul lor profund este însă atât de mare, încât, acolo unde ele *toate* vor să fie satisfăcute, poate fi gândit un om de o profundă *mediocritate.*

678.

Oare originea așa-ziselor noastre „cunoștințe“ nu trebuie căutată și ea în *evaluările mai vechi* ce sunt atât de temeinic încorporate încât fac parte din fondul nostru interior? Astfel încât, de fapt, doar nevoile *mai noi* intră în conflict cu *rezultatul nevoilor celor mai vechi.*

Lumea privită, percepută, interpretată așa și așa, pentru ca viața organică să se conserve prin această perspectivă a interpretării. Omul *nu* este doar un individ, ci totalitatea organicului ce viețuiește în continuare pe o anumită linie. Faptul că *el* se menține demonstrează că un gen de interpretare (chiar dacă mereu completată) s-a menținut de asemenea, că sistemul interpretării nu s-a schimbat. „Adaptare“.

„Insatisfacția“ noastră, „idealul“ nostru etc. sunt poate *consecința* acestui mod de interpretare încorporat, a punctului nostru de vedere perspectival: poate că astfel viața organică dispare în cele din urmă – așa după cum, pentru organisme, specializarea funcțiilor conduce, deopotrivă, la o degenerare și slăbire a părților, iar în cele din urmă la moartea întregului. *Dispariția* vieții organice, inclusiv a formei sale celei mai înalte, trebuie concepută aidoma dispariției individului.

679.

Individuația, apreciată din punctul de vedere al teoriei filogenezei, arată scindarea permanentă a lui Unu în Doi şi dispariția tot atât de constantă a indivizilor *în avantajul câtorva indivizi* care continuă dezvoltarea: masa imensă dispare de fiecare dată („corpul").

Fenomenul fundamental: *indivizi nenumărați sacrificați pentru câțiva:* drept înlesnire a acestora. – Nu trebuie să ne lăsăm înşelați: exact aşa se-ntâmplă cu *popoarele şi cu rasele:* ele formează „corpul" necesar zămislirii câtorva *indivizi valoroşi* care continuă marele proces.

680.

Împotriva teoriei potrivit căreia individul particular urmăreşte avantajul *genului,* a descendenței sale, în ciuda avantajului propriu: aceasta este doar o *aparență.*

Importanța extraordinară cu care tratează individul *instinctul sexual* nu este o *consecință* a importanței acestuia pentru gen, ci procreația este izbânda veritabilă a individului şi interesul său major, prin urmare *expresia cea mai înaltă a puterii sale* (fireşte, apreciat nu de perspectiva conştiinței, ci a centrului întregii individuații).

681.

Erori fundamentale ale biologilor de până acum: *nu* este vorba despre gen, ci despre indivizii cu *influență majoră.* (Cei mulți sunt doar instrumente.)

Viața *nu* este adaptare a condițiilor interne la cele externe, ci voința de putere, care, din interior, îşi supune şi incorporează tot mai mult „exterior".

Aceşti biologi *continuă* evaluarea morală („valoarea superioară în sine a altruismului", ostilitatea față de setea

de putere, față de război, de inutilitate, de ierarhia şi ordinea de castă).

682.

Deprecierii morale a *ego*-ului i se asociază în ştiința naturii o supraestimare a *genului*. Însă genul este ceva tot atât de iluzoriu ca şi *ego*-ul: s-a făcut o falsă distincție. *Ego*-ul este mult *mai mult* decât o simplă unitate în înlănțuirea membrilor; el este de-a dreptul *acest lanț:* iar genul este o simplă abstracție din pluralitatea acestor lanțuri şi a asemănării lor parțiale. Faptul că – aşa cum s-a afirmat adeseori – individul este *sacrificat în numele genului, nu constituie* deloc o stare de fapt, ci mai degrabă doar modelul unei interpretări eronate.

683.

Formula *superstiției „progres"* la un celebru fiziolog al activității cerebrale:

„L'animal ne fait jamais de progrès comme espèce. L'homme seul fait de progrès comme espèce."

Nu: –

684.

Anti-Darwin. – Domesticirea omului: ce valoare definitivă poate ea să aibă? sau domesticirea are oare în genere o valoare definitivă? – Există motive pentru a contesta acest din urmă fapt.

Şcoala lui Darwin face într-adevăr mari eforturi ca să ne convingă de contrariu: ea pretinde că *efectul domesticirii* poate deveni profund, ba chiar fundamental. Deocamdată noi rămânem la vechea poziție: nimic altceva nu s-a demonstrat până acum decât un efect cu totul superfi-

cial al domesticirii – sau, eventual, degenerescența. Şi tot ceea ce scapă mâinii şi disciplinării umane se reîntoarce imediat la starea sa naturală. Tipul rămâne constant: „dénaturer la nature“ nu se poate.

Se ia ca argument decisiv lupta pentru existență, moartea ființelor debile şi supraviețuirea celor mai robuste şi mai înzestrate: prin urmare se imaginează o *creştere permanentă a perfecțiunii în cazul ființelor.* Noi însă, dimpotrivă, ne-am convins de faptul că în lupta pentru viață întâmplarea serveşte celor slabi tot atât de mult ca şi celor puternici; că şiretenia suplineşte adeseori cu succes forța; că *fecunditatea* genurilor se află într-un raport straniu cu *şansele de distrugere...*

Selecției naturale i se atribuie de asemenea metamorfoze îndelungate şi nelimitate: vrem să credem că orice avantaj se moşteneşte şi că în generațiile următoare el se exprimă din ce în ce mai pregnant (în timp ce ereditatea este de fapt atât de capricioasă...); sunt luate în considerare adaptările fericite ale anumitor ființe la condiții de viață cu totul speciale, afirmându-se că aceste adaptări s-ar obține datorită *influenței mediului.*

Însă nicăieri (absolut nicăieri) nu se descoperă exemple pentru *selecția inconştientă.* Indivizii cei mai disparați se unesc, extremele se amestecă cu masa. Fiecare încearcă din răsputeri să-şi mențină tipul propriu; ființe înzestrate cu un aspect exterior menit să le protejeze împotriva anumitor pericole nu-şi pierd acest aspect atunci când ajung să trăiască fără pericol... Atunci când ele populează locuri în care haina încetează să le mai ascundă, ele nu se apropie în nici un caz de mediu.

Selecția exemplarelor celor mai frumoase a fost exagerată într-un mod care depăşeşte cu mult instinctul de frumos propriu rasei noastre! De fapt, frumusețea maximă se asociază cu creaturile cele mai degenerate, măreția cu

insignifiantul. Aproape mereu se observă cum masculii şi femelele profită de orice întâlnire întâmplătoare arătându-se cu totul neselectivi. – Modificare datorită climei şi a alimentației: – însă, în fond, independentă.

Nu există *forme intermediare.* –

Se afirmă evoluția ascendentă a organismelor. Lipseşte orice fundament. Fiecare tip îşi are *limita* sa: dincolo de aceasta nu există evoluții. Până acolo regularitate absolută.

*

Concepția mea de ansamblu. – Principiul întâi: omul ca gen *nu* se află în progres. Tipuri superioare pot fi atinse, însă ele nu se mențin. Nivelul genului *nu* se ridică.

Principiul al doilea: omul ca gen nu reprezintă un progres în raport cu vreun alt animal. Întregul regn animal şi vegetal nu se dezvoltă de la inferior la superior... Ci totul simultan, şi de-a valma, şi unul peste altul şi unul împotriva celuilalt. Formele cele mai bogate şi mai complexe – căci termenul „tip superior" nu spune mai mult – dispar cu uşurință: doar cele inferioare păstrează un caracter nepieritor aparent. Cele dintâi sunt atinse rar şi se mențin cu greu deasupra: cele din urmă au de partea lor o fecunditate compromițătoare. – Şi în cadrul umanității, tipurile superioare, cazurile fericite de evoluție, înconjurate când de un mediu favorabil când de unul nefavorabil, dispar nespus de uşor. Ele sunt expuse oricărei forme de *décadence*; ele sunt extreme şi astfel deja aproape *décadents*... Durata scurtă a frumuseții, a geniului, a unui cezar este *sui generis:* aşa ceva nu se transmite, *Tipul* se transmite; un tip nu este ceva extrem, nu este un „caz fericit"... Aceasta nu se datorează vreunei fatalități ori „voinței nefaste" a naturii, ci rezidă pur şi simplu în conceptul de „tip superior": tipul superior prezintă o complexitate incomparabil mai mare – o sumă mai mare de elemente

coordonate: astfel şi dezagregarea devine incomparabil mai probabilă. „Geniul“ este maşina cea mai sublimă din câte există, – prin urmare cea mai fragilă.

Principiul al treilea: domesticirea („cultura“) omului nu merge în adâncime... *Acolo* unde ea merge în adâncime, devine imediat degenerescenţă (ca tip: creştinul). Omul „sălbatic“ (sau, exprimat moral, omul *rău)* este o reîntoarcere la natură – ceea ce înseamnă, într-un anume sens, restabilirea sa, *vindecarea* lui de „cultură“...

685.

Anti-Darwin. – Ceea ce mă surprinde cel mai mult atunci când îmbrăţişez cu privirea marile destine ale omului este că văd înaintea ochilor mereu contrariul a ceea ce văd sau *vor* să vadă astăzi Darwin şi şcoala lui: selecţia în favoarea celor mai puternici, a celor mai bine împliniţi, progresul genului. Or, tocmai contrariul este evident: ştergerea cazurilor fericite, inutilitatea tipurilor ce au acces mai sus, supremaţia inevitabilă a tipurilor mediocre, ba chiar a celor *sub-mediocre.* În caz că nu ni se arată temeiul pentru care omul este excepţia între celelalte creaturi, eu înclin spre prejudecata că şcoala lui Darwin s-a înşelat sub toate aspectele. Acea voinţă de putere, în care eu recunosc temeiul şi caracterul oricărei transformări, ne pune la îndemână motivul pentru care selecţia în favoarea excepţiilor şi a cazurilor fericite tocmai că nu are loc: cei mai puternici şi mai reuşiţi sunt slabi atunci când au împotriva lor instinctele de turmă organizate, frica celor slabi, superioritatea numerică. În opinia mea, aspectul de ansamblu al lumii valorilor arată că, printre valorile supreme ce sunt afişate astăzi peste omenire, nu cazurile fericite, tipurile rezultate din selecţie deţin supremaţia: ci mai degrabă tipurile ce ţin de *décadence,* – poate că nu există nimic mai interesant în lume decât acest spectacol *dezagreabil*...

Oricât de ciudat ar suna: trebuie să faci întotdeauna dovada celor puternici împotriva celor slabi; a celor împliniți împotriva avortonilor; a celor sănătoşi împotriva celor dăunători şi cu tare ereditare. Dacă vrem să reformulăm realitatea ca *morală,* atunci această morală sună în felul următor: mediocrii sunt mai valoroşi decât excepțiile; formele de *décadence* au o valoare mai mare decât mediocrii; voința de nimic este superioară voinței de viață – iar țelul întregului este – într-o formulare creştină, budistă, schopenhaueriană –: „mai bine să *nu* fii decât să fii".

Formularea realității în termeni morali este ceea ce mă *revoltă:* eu condamn creştinismul cu o ură de moarte întrucât a creat nişte cuvinte şi gesturi sublime pentru a ascunde sub veşmântul dreptății, al virtuții, al caracterului divin o realitate atroce...

Îi văd pe toți filosofii, văd ştiința venerând realitatea *inversă* a luptei pentru existență susținute de şcoala lui Darwin – cu alte cuvinte, văd pretutindeni deasupra pe cei care supraviețuiesc, aceia care compromit viața, valoarea vieții. – Eroarea şcolii lui Darwin a devenit pentru mine problema: cum poate fi cineva atât de orb încât să vadă fals tocmai *aici?*

Faptul că *genurile* reprezintă un progres este afirmația cea mai irațională din lume: deocamdată ele reprezintă un *nivel.* Faptul că organismele superioare s-ar fi dezvoltat din cele inferioare nu este probat până acum prin nici un caz. Eu remarc însă că cele inferioare dețin ponderea datorită numărului, a inteligenței, a şireteniei, – şi nu înțeleg cum ar oferi un avantaj o schimbare accidentală, cel puțin nu pentru un timp atât de lung: aceasta ar fi iarăşi un nou motiv pentru a explica de ce o schimbare accidentală a dobândit o influență atât de puternică.

Descopăr însă „cruzimea naturii", despre care se vorbeşte atâta, în altă parte: ea este crudă față de copiii ei cei

mai reuşiţi, în schimb *les humbles* sunt protejaţi, apăraţi, sunt iubiţi de ea.

In summa: creşterea *puterii* unui gen este poate mai puţin garantată prin preponderenţa exemplarelor sale cele mai reuşite, a celor puternici, cât prin preponderenţa tipurilor mediocre şi inferioare... În acestea din urmă rezidă marea fecunditate, durata; prin cele dintâi cresc pericolul, pustiirea rapidă, diminuarea numerică drastică.

686.

Omul de până acum – asemenea unui embrion al omului din viitor; – *toate* forţele modelatoare ce tind spre *acesta* sunt în el: şi întrucât ele sunt imense, pentru individul actual, *cu cât mai mult este el în stare să determine viitorul,* apare suferinţa. Aceasta este concepţia cea mai profundă despre *suferinţă:* forţele modelatoare se ciocnesc. – Izolarea individului nu trebuie să înşele – de fapt, Ceva îşi continuă curgerea *în adâncul* indivizilor. *Faptul că* el se simte izolat este *impulsul cel mai puternic* în procesul însuşi spre ţelurile cele mai îndepărtate: căutarea lui, având ca obiect fericirea *proprie,* este mijlocul ce asigură, pe de altă parte, coeziunea forţelor modelatoare, moderându-le spre a nu se autodistruge.

687.

Forţele *excedente* din sfera *spiritualităţii,* dându-şi noi ţeluri: în nici un caz doar poruncind şi guvernând lumea inferioară sau conservarea organismului, a „individului".

Noi suntem *mai mult* decât individul: noi suntem încă întregul lanţ, în noi stau sarcinile oricărui viitor al acestui lanţ.

3. Teoria voinței de putere și a valorilor

688.

Concepția unitară a psihologiei. – Suntem obișnuiți să asociem dezvoltarea unei abundențe imense de forme cu o origine constând într-o unitate.

Teoria mea ar fi aceea că *voința de putere* este forma primitivă de afect, că toate celelalte afecte sunt doar expresii ale sale;

că a *pune puterea* în locul „fericirii" individuale (spre care trebuie să tindă tot ceea ce este viu) oferă o clarificare semnificativă: „individul tinde spre putere, spre un *mai mult* al puterii"; – plăcerea este doar un simptom al sentimentului puterii atinse, o conștiință a diferenței – (– el nu tinde spre plăcere, ci plăcerea apare atunci când se obține lucrul spre care se tinde: plăcerea însoțește, plăcerea nu mișcă –);

că orice forță motrice este voință de putere, că nu există nici o forță fizică, dinamică sau psihică în afara acesteia.

În știința noastră, unde conceptul de cauză și efect este redus la raportul de egalitate, cu ambiția de a dovedi că în ambele laturi există *același* cuantum de forță, lipsește *forța motrice:* noi luăm în considerare doar rezultate, le postulăm ca fiind *egale* sub aspectul conținutului de forță...

Faptul că schimbarea *nu încetează* este doar o chestiune empirică: în sine, noi nu avem nici cel mai mic temei spre a înțelege de ce unei schimbări trebuie să-i urmeze o alta. Dimpotrivă: *o stare atinsă* ar părea că trebuie să se conserve, dacă nu ar exista în ea o facultate de a *nu* vrea să se conserve... Principiul „autoconservării" al lui Spinoza ar trebui de fapt să oprească schimbarea: însă principiul este fals, *opusul* fiind adevărat. Tocmai în cazul a tot ceea ce este viu se poate arăta cel mai clar că viul face totul *nu* pentru a se conserva, ci pentru a deveni *mai mult*...

689.

„Voința de putere“ și cauzalism. – Din punct de vedere psihologic, conceptul „cauză“ reprezintă sentimentul nostru de putere cu privire la așa-numita volițiune, – conceptul nostru de „efect“, superstiția că acest sentiment de putere ar fi însăși puterea ce mișcă...

O stare ce însoțește un fenomen, și este deja un efect al fenomenului, este proiectată drept „rațiune suficientă“ a acestuia; – raportul de tensiune al sentimentului nostru de putere (plăcerea ca sentiment al puterii), al opoziției depășite – sunt doar iluzii?

Dacă retranspunem conceptul de „cauză“ în unica sferă cunoscută de noi, aceea din care l-am preluat, atunci noi nu ne putem reprezenta nici o *schimbare* în care să nu existe o voință de putere. Noi nu putem deduce o schimbare dacă nu are loc o *agresiune* a puterii *asupra unei alte puteri.*

Mecanica ne prezintă doar consecințe și, în plus, în imagini (mișcarea este un limbaj ideografic). Gravitația însăși nu are o cauză mecanică, întrucât ea, abia, este temeiul pentru consecințe mecanice.

Voința *acumulării de forță* este specifică pentru fenomenul vieții, pentru nutriție, reproducere, ereditate, – pentru societate, stat, moravuri, autoritate. Nu am avea oare dreptul să presupunem că această voință este cauza eficientă și în chimie? – sau în ordinea cosmică?

Nu doar constanța energiei, ci o maximă economie a consumului: astfel încât *faptul-de-a-vrea-să-devii-mai puternic, inerent oricărui centru de forță,* este unica realitate, – nu autoconservare, ci voința de a acapara, de a deveni stăpân, de a deveni mai mult, mai puternic.

Faptul că știința este posibilă ar trebui să ne *demonstreze* existența unui principiu al cauzalității? „Din cauze

egale, efecte egale" – „O lege permantă a lucrurilor" – „o ordine invariabilă"? Întrucât ceva poate fi calculat, este prin aceasta deja şi necesar?

Dacă ceva are loc aşa şi nu altfel, aceasta nu înseamnă că aici s-ar manifesta un „principiu", o „lege", o „ordine", ci doar că aici acționează cuante de forță a căror esență constă în faptul că ele îşi exercită puterea asupra tuturor celorlalte cuante de forță.

Putem admite o *năzuire spre putere* fără un sentiment de plăcere şi neplăcere, cu alte cuvinte fără un sentiment al creşterii şi diminuării puterii? Mecanismul este doar un limbaj simbolic pentru lumea factuală *internă* a cuantelor de voință aflate în luptă şi depăşindu-se reciproc? Toate presupozițiile privind mecanismul, materia atomul, greutatea, acțiunea şi reacțiunea nu sunt „fapte în sine", ci interpretări cu ajutorul unor ficțiuni *psihice*.

Viața, ca forma cea mai cunoscută nouă a ființei, este în mod specific o voință a acumulării de forță –: toate procesele vieții îşi găsesc aici pârghia proprie: nimic nu vrea să se conserve, totul se însumează şi se acumulează.

Viața, ca un caz particular (pornind de aici, ipoteza cu privire la caracterul de ansamblu al existenței), tinde spre un *sentiment maxim al puterii;* este, în mod esențial, o tendință spre un mai mult al puterii; a tinde nu este nimic altceva decât a tinde spre putere; faptul cel mai adânc şi cel mai lăuntric rămâne această voință. (Mecanica este doar o semiotică a consecințelor.)

690.

Cauza pentru care există, în genere, dezvoltare nu poate fi găsită pe calea cercetării privind dezvoltarea; nu trebuie să vrem a o gândi ca „devenind", cu atât mai puțin ca devenită... „Voința de putere" nu poate să fi devenit.

691.

Cum s-a raportat întregul proces organic ca *opoziție* la restul naturii? – Aici se dezvăluie *voința sa fundamentală.*

692.

Este „voința de putere“ un *fel* de „voință“, este ea identică cu conceptul de „voință“? Să nu însemne ea decât *a râvni?* sau *a comanda?* Este ea „voința“ despre care Schopenhauer crede că ar fi „în sinele lucrurilor“?

Principiul meu este că *voința* psihologiei de până acum este o generalizare nejustificată, că această voință *nu există deloc,* că, în loc să fie gândită ramificarea unei *anumite* voințe în numeroase forme, natura voinței a fost *anulată* prin eliminarea conținutului ei, a lui încotro? –: acesta este cazul în gradul cel mai înalt la *Schopenhauer:* ceea ce el numeşte „voință“ este doar un cuvânt gol. Cu atât mai puțin este vorba despre o „voință *de a trăi*“: căci viața este doar un *caz particular* al voinței de putere; este cu totul arbitrar să afirmi că totul tinde să acceadă la *această* formă a voinței de putere.

693.

Dacă esența cea mai lăuntrică a ființei este voința de putere, dacă plăcerea înseamnă orice creştere a puterii, iar neplăcerea orice sentiment de a nu te putea împotrivi, de a nu putea deveni stăpân, n-ar trebui oare să considerăm plăcerea şi neplăcerea drept fapte cardinale? Este voința posibilă fără aceste două oscilații dintre Da şi Nu? – Dar *cine* simte plăcere?... Dar *cine* vrea putere? Întrebare absurdă!, dacă esența însăşi este voință de putere şi prin urmare simțire a plăcerii şi a neplăcerii! Cu toate acestea, ea are nevoie de opoziții, de împotriviri, prin urmare, relativ, de *unități agresive*...

694.

În funcție de împotrivirile pe care le caută o forță spre a le învinge, gradul nereușitei și al fatalității astfel provocate trebuie să crescă: și, în măsura în care orice forță se poate declanșa doar în prezența a ceva care i se opune, orice acțiune conține în mod necesar *ca ingredient neplăcerea*. Însă această neplăcere acționează ca un stimul al vieții și întărește *voința de putere!*

695.

Dacă *plăcerea* și *neplăcerea* se raportează la sentimentul puterii, viața ar trebui să reprezinte o creștere a puterii, astfel încât diferența acestui „mai mult" ar apărea în conștiință... Menținându-se un nivel al puterii, plăcerea ar putea fi măsurată doar în raport cu scăderi ale nivelului, cu stări de neplăcere – iar *nu* cu stări de plăcere... Voința de mai mult este inerentă esenței plăcerii: voința ca puterea să crească și ca diferența să apară în conștiință.

696.

Nu satisfacerea voinței *este* cauza *plăcerii* (în special împotriva acestei teorii superficiale mă revolt eu, – absurda falsificare psihologică a lucrurilor proxime), ci faptul că voința vrea să înainteze și pune permanent stăpânire pe ceea ce-i stă în cale. Sentimentul plăcerii constă tocmai în neîmpăcarea voinței, în faptul că ea încă nu este îndeajuns de satisfăcută fără adversar și opoziție. – „Fericitul": ideal al turmei.

697.

Neastâmpărul firesc al instinctelor noastre, de pildă cel al foamei, al instinctului sexual, al nevoii de mișcare,

nu conține în sine încă nimic inhibator; mai degrabă el are un efect excitant asupra sentimentului vital, așa după cum orice ritm al unor excitații slabe, dureroase *întărește* acest sentiment, ceea ce vor să ne convingă și pesimiștii. Acest neastâmpăr, în loc să amărască viața, este marele *stimulent* al vieții.

(Am putea probabil caracteriza plăcerea în genere drept un ritm al unor slabe excitații dezagreabile.)

698.

Kant spune: „Subscriu cu deplină convingere la aceste afirmații ale contelui Verri (*Sull' indole del piacere e del dolore;* 1781): Il solo principio motore dell'uomo è il dolore. Il dolore precede ogni piacere. Il piacere non è un essere positivo".

699.

Durerea este altceva decât plăcerea, – în sensul că ea *nu* este opusul plăcerii.

Dacă esența „plăcerii" a fost caracterizată adecvat ca un *sentiment de plus* al puterii (și astfel ca un sentiment al diferenței ce presupune comparația), esența „neplăcerii" n-a fost încă astfel definită. Opozițiile false în care crede mulțimea, și *prin urmare* limba, au fost întotdeauna niște cătușe periculoase pentru mersul adevărului. Există chiar cazuri în care o formă de plăcere este condiționată de o anumită *succesiune ritmică* a unor excitații neplăcute slabe: astfel se obține o creștere foarte rapidă a sentimentului puterii, a senzației de plăcere. Așa se întâmplă de pildă în cazul dorinței, chiar al dorinței sexuale în actul coitului: vedem astfel în ce măsură neplăcerea acționează ca o componentă a plăcerii. Se pare că acest joc în care un mic

obstacol este depăşit şi căruia îi urmează imediat un alt obstacol mic ce este iarăşi depăşit, deci acest joc al împotrivirii şi al înfrângerii induce cel mai intens acel sentiment plenar al puterii excesive, debordante ce constituie esența plăcerii.

Aspectul contrar, o amplificare a senzației de durere datorită apariției unor excitații plăcute reduse, lipseşte: plăcerea şi durerea nu sunt ca fața şi reversul.

Durerea este un proces *intelectual* în care se exteriorizează drastic o judecată, – judecata *„dăunător"*, în care s-a acumulat o lungă experiență. În sine nu există durere. Nu rana este cea care doare; experiența cu privire la consecințele nefaste pe care le poate avea o rană pentru organismul ca întreg este aceea care vorbeşte sub forma acelei profunde cutremurări numite neplăcere (în cazul unor efecte nocive ce au rămas necunoscute omenirii de altădată, de pildă cele ale unor chimicale otrăvitoare sintetizate recent, lipseşte însăşi manifestarea durerii, – şi suntem pierduți).

Specificul autentic al durerii este întotdeauna îndelungata cutremurare, vibrația ulterioară – determinată de un şoc înspăimântător – în centrul cerebral al sistemului nervos: – de fapt *nu* suferim datorită cauzei durerii (a unei leziuni oarecare, de pildă), ci datorită dezechilibrului îndelungat ce apare ca urmare a acelui şoc. Durerea este o maladie a centrilor nervoşi cerebrali, – plăcerea nu este deloc o maladie.

Faptul că durerea este cauza unor reacții are, ce-i drept, de partea sa aparența şi chiar prejudecata filosofilor; însă în cazurile subite, dacă se observă corect, reacția apare în mod vădit anterior senzației de durere. N-aş fi într-o situație fericită dacă, în cazul unei poticniri, ar trebui să aştept până când faptul brut ar bate în clopotul conştiinței pentru ca după aceea să fie telegrafiată înapoi o indicație cu ceea

ce este de făcut. Mai degrabă eu disting cât se poate de clar că întâi apare reacția piciorului spre a evita căderea, iar apoi, la un interval de timp apreciabil, devine subit perceptibilă un fel de undă dureroasă în regiunea frontală. Deci *nu* la durere reacționăm noi. Durerea este ulterior proiectată în locul rănit: – însă esența acestei dureri locale nu este cu toate acestea expresia rănirii locale; ea este un simplu simptom local ale cărui intensitate și tonalitate corespund rănirii pe care centrii nervoși au receptat-o acolo. Faptul că în urma acelui șoc forța musculară a organismului scade simțitor nu constituie încă un temei pentru a căuta *esența* durerii într-o diminuare a sentimentului puterii.

Încă o dată, noi *nu* reacționăm la durere: neplăcerea nu este o „cauză" a acțiunilor. Durerea însăși este o reacție, mișcarea contrară este o altă reacție, *anterioară,* – cele două își au sursa în locuri diferite...

700.

Caracterul intelectual al *durerii:* ea nu indică în sine ceea ce este lezat momentan, ci natura *valorii* pe care lezarea o are în raport cu întregul individ.

Să existe oare dureri în care suferă „genul", iar *nu* individul – ?

701.

„Suma neplăcerii depășește suma plăcerii: prin urmare inexistența lumii ar fi mai bună decât existența ei" – „Lumea este Ceva care, în mod rațional, n-ar trebui să existe pentru că ea îi produce subiectului senzitiv mai multă neplăcere decât plăcere" – astfel de palavre poartă astăzi numele de pesimism!

Plăcerea și neplăcerea sunt aspecte secundare, iar nu cauze; ele sunt judecăți valorice de *rang secund,* ce se deduc dintr-o valoare conducătoare, – un „util“, un „dăunător“ ce grăiesc sub forma sentimentului, și sunt prin urmare absolut fugare și dependente. Căci pentru fiecare „util“ și „dăunător“ mai rămâne totuși de întrebat, în o sută de perspective diferite, la ce bun?

Disprețuiesc acest *pesimism al sensibilității:* el este tocmai un semn al profundei sărăciri în privința vieții.

702.

Omul *nu* caută plăcerea și *nu* evită neplăcerea: e limpede ce ilustră prejudecată contrazic eu astfel. Plăcerea și neplăcerea sunt simple consecințe, un simplu fenomen colateral. – Ceea ce vrea omul, ceea ce vrea fiecare parte infimă a unui organism viu este un *plus de putere.* În năzuința spre acest scop apar atât plăcerea cât și neplăcerea: datorită acelei voințe caută el opoziția, are el nevoie de ceva care să i se opună... Neplăcerea, ca obstacol pentru voința sa de putere, este deci un fapt normal, ingredientul normal al oricărui proces organic; omul nu i se sustrage, ci mai degrabă el are nevoie permanent de ea: orice victorie, orice sentiment al plăcerii, orice eveniment presupun o împotrivire depășită.

Să luăm cazul cel mai simplu, cel al nutriției primitive: protoplasma își întinde pseudopodele pentru a căuta ceva care i se opune, – nu datorită foamei, ci a voinței de putere. Apoi ea încearcă să înfrângă acel ceva, să-l asimileze, să-l integreze: – ceea ce se numește „nutriție“ este doar un fenomen secundar, un folos practic al acelei voințe originare de a *deveni mai puternic.*

Deci neplăcerii nu-i urmează în chip necesar o *diminuare a sentimentului nostru de putere,* ba chiar, în majoritatea cazurilor, ea acționează tocmai ca un stimul asupra

acestui sentiment al puterii, – obstacolul este *stimulus*-ul acestei voințe de putere.

703.

Neplăcerea a fost confundată cu o *formă* de neplăcere, cu aceea a epuizării: cea din urmă reprezintă într-adevăr o diminuare şi o inhibare profundă a voinței de putere, o pierdere apreciabilă de forță. Aceasta înseamnă că există a) neplăcerea ca stimulent pentru amplificarea puterii şi b) neplăcerea după o risipă de putere; în primul caz un *stimulus*, în cel din urmă consecința unei excitații extraordinare... Incapacitatea de a te împotrivi caracterizează ultima formă de neplăcere: provocarea a ceea ce ți se opune este specifică primeia... Singura plăcere ce este încă resimțită în starea de epuizare este să adormi; plăcerea în celelalte cazuri este victoria...

Marea confuzie a psihologilor a constat în faptul că ei nu au făcut distincție între aceste două *forme de plăcere:* aceea de a *adormi* şi aceea a *victoriei*. Cei epuizați vor odihnă, relaxarea membrelor, pace, linişte, – iată *fericirea* religiilor şi a filosofiilor nihiliste; cei bogați şi plini de viață vor victorie, adversari înfrânți, vor ca sentimentul puterii să se reverse şi asupra altor domenii decât până acum. Toate funcțiile sănătoase ale organismului resimt această nevoie, – iar întregul organism este un complex de sisteme ce se zbate pentru creşterea senzațiilor de putere – – –

704.

Cum se face că articolele de credință fundamentale ale psihologiei sunt, în totalitate, nişte denaturări şi contrafaceri ordinare? „Omul aspiră la fericire", de pildă – ce este adevărat aici? Pentru a înțelege ce este „viața", ce formă

de năzuință și tensiune este viața, formula trebuie să fie valabilă pentru copac și plantă tot atât de mult cât pentru animal. „Spre ce tinde planta?“ – însă aici noi am inventat deja o falsă unitate, ce nu există ca atare: realitatea unei creșteri având milioane de forme, cu inițiative specifice și semispecifice, este ascunsă și contestată atunci când punem în prim-plan o unitate grosieră de felul „plantă“. Ceea ce este vizibil din capul locului este faptul că „indivizii“ ultimi, cei mai mici, *nu* pot fi înțeleși în sensul unui „individ metafizic“ și al unui atom, că sfera puterii lor se deplasează continuu; însă oare fiecare dintre ei, atunci când se transformă astfel, tinde *spre fericire?* – Dar orice extindere de sine, orice asimilare, orice creștere reprezintă o împotrivire la ceva potrivnic; mișcarea este ceva legat în mod esențial de stări lipsite de plăcere: ceea ce acționează aici trebuie să vrea în orice caz altceva atunci când vrea într-o asemenea măsură neplăcerea și o caută permanent. – Pentru ce se luptă între ei copacii unei jungle? Pentru „fericire“? – Pentru *putere!*...

Omul, devenit stăpân asupra forțelor naturii, asupra propriei sălbăticii și asupra propriului caracter neînfrânat (dorințele au învățat să asculte, au învățat să fie utile) –, omul, în comparație cu un pitecantrop, reprezintă un cuantum imens de *putere* – *nu* un plus de „fericire“! Cum se poate afirma că el ar fi *tins* spre fericire?...

705.

Spunând aceasta văd deasupra mea strălucind printre stele *șirul imens și întortocheat de erori* ce era privit până acum drept inspirația supremă a umanității: „întreaga fericire provine din virtute, orice virtute din voința liberă“!

Să răsturnăm valorile: orice îndemânare – consecință a unei organizări fericite, orice libertate – consecință a

îndemânării (– libertatea înțeleasă aici ca ușurință în a te autoorienta. Oricare artist știe ce spun).

706.

„Valoarea vieții". – Viața este un caz particular: trebuie să întemeiezi *întreaga* existență și *nu* doar viața. – Principiul ce întemeiază este unul prin care se explică viața.

Viața este doar un *mijloc* pentru ceva: ea este *expresia* formelor de creștere a puterii.

707.

„Lumea conștiinței" nu poate fi considerată *drept moment inițial al valorii:* necesitatea unei valorizări „obiective".

Din perspectiva imensei multiplicități și varietăți a cooperării și a concurenței pe care o reprezintă viața de ansamblu a oricărui organism, lumea de senzații, intenții, și valorizări ce-i este *conștientă* este un fragment modest. Nu avem nici un drept să instituim acest fragment de conștiință ca scop, ca „de ce?" pentru acel fenomen complex care este viața: în mod evident, conștientizarea este doar un mijloc în plus al dezvoltării vieții și al extinderii puterii ei. De aceea este o naivitate să institui ca valoare supremă plăcerea sau spiritualitatea sau moralitatea sau vreun alt amănunt al sferei conștiinței: cu atât mai mult să justifici prin ele „lumea".

Aceasta este *obiecția mea fundamentală* împotriva tuturor cosmo- și teo-diceelor filosofico-morale, împotriva tuturor *de ce*-urilor și a *valorilor supreme* din filosofia de până acum și din filosofia religiei. O formă de *mijloc* a fost *luată drept scop:* dimpotrivă, *viața și creșterea puterii sale au fost reduse la rolul de mijloc.*

Dacă am vrea să stabilim un scop al vieții cu un caracter suficient de universal, el nu ar trebui să se indentifice cu nici o categorie a vieții conștiente; el ar trebui, mai degrabă, să le *explice* pe fiecare drept *mijloace pentru sine...*

„Negarea vieții“ ca țel al vieții, ca țel al dezvoltării! Existența ca o mare prostie! O asemenea *interpretare smintită* este doar produsul unei *evaluări* a vieții prin intermediul factorilor *conștiinței* (plăcere și neplăcere, bine și rău). Aici sunt întrebuințate mijloacele împotriva scopului – mijloacele „nelegiuite“, absurde, mai ales mijloacele *penibile* –: cum poate valora ceva scopul ce se servește de astfel de mijloace! Însă eroarea se ascunde în faptul că noi – în loc *să căutăm* scopul ce explică *necesitatea* unor asemenea mijloace – presupunem din capul locului un scop ce tocmai că *exclude* asemenea mijloace: cu alte cuvinte, noi ridicăm la rang de *normă* o dezirabilitate în raport cu anumite mijloace (respectiv cele plăcute, raționale, virtuoase), după care, abia, stabilim care *scop de ansamblu este dezirabil.*

Eroarea fundamentală se ascunde în faptul că noi considerăm starea de conștiință drept criteriu, drept stare valorică supremă a vieții, în loc s-o înțelegem ca pe un instrument și ca pe un detaliu în ansamblul vieții: aceasta este perspectiva eronată a lui *a parte ad totum,* – fapt pentru care, instinctiv, toți filosofii caută să imagineze o conștiință universală, o conviețuire și solidaritate conștiente cu tot ceea ce se petrece, un „spirit“, un „Dumnezeu“. Însă trebuie să le spunem că *tocmai astfel existența* devine un *monstru;* că un „Dumnezeu“ și un *senzorium* universal ar fi pur și simplu ceva datorită căruia existența ar trebui *condamnată...* Tocmai faptul că noi am *eliminat* conștiința universală ce instituia scopuri și mijloace este *marea* noastră *ușurare* – astfel încetăm a mai *trebui* să fim pesimiști...

Reproşul nostru cel mai mare la adresa existenţei era *existenţa lui Dumnezeu...*

708.

Despre valoarea „devenirii". – Dacă mişcarea lumii ar avea un scop, el ar fi trebuit să fi fost atins. Unicul fapt fundamental este însă acela că ea *nu* are un scop: şi orice filosofie şi ipoteză ştiinţifică (de pildă mecanicismul) în care un asemenea scop este necesar, sunt *contrazise* de acel fapt fundamental.

Caut o concepţie despre lume care să dea seama despre *această* realitate. Devenirea trebuie explicată *fără* a recurge la asemenea intenţii finale: devenirea trebuie să apară ca fiind justificată în orice moment (sau *inapreciabilă:* ceea ce conduce la Unul); prezentul nu trebuie în nici un caz justificat în numele viitorului sau trecutul în numele prezentului. „Necesitatea", nu sub forma unei forţe universale, cuprinzătoare şi dominante, sau a unui prim motor; cu atât mai puţin drept necesară pentru a determina ceva valoros. În acest sens trebuie să contestăm ideea unei conştiinţe universale a devenirii, a unui „Dumnezeu", pentru a nu subsuma realul unei perspective a unei Fiinţe care simte şi cunoaşte prin noi şi totuşi nu *vrea* nimic: „Dumnezeu" este inutil dacă el nu vrea ceva, şi, pe de altă parte, astfel este dată o *totalizare a neplăcerii şi a ilogicului* care ar reduce valoarea globală a „devenirii". Din fericire, tocmai o asemenea putere totalizatoare *lipseşte* (– un Dumnezeu care poate fi înrâurit şi care contemplă întregul, un „*senzorium* universal" şi „Spirit universal" ar fi *obiecţia cea mai mare împotriva fiinţei).*

Mai riguros: *nu trebuie să admitem nici o fiinţare imuabilă* – căci atunci devenirea şi-ar pierde valoarea proprie şi ar apărea de-a dreptul absurdă şi superfluă.

Prin urmare trebuie să ne întrebăm: cum a putut (a trebuit) să apară iluzia ființării imuabile;

de asemenea: în ce măsură sunt devalorizate toate judecățile valorice care se sprijină pe ipoteza că există ființare imuabilă.

Astfel însă se recunoaşte faptul că această *ipoteză privind ființarea imuabilă* este *sursa* oricărei *defăimări a lumii* („lumea mai bună“, „lumea adevărată“, „lumea de dincolo“, „lucrul în sine“).

1) Devenirea *nu* are un *scop final,* nu se varsă într-o „ființă“.
2) Devenirea *nu* este o *stare iluzorie,* poate că lumea *ființării imuabile* este o iluzie.
3) Devenirea are aceeaşi valoare în fiecare moment: suma valorii sale rămâne identică; *altfel formulat: ea nu are o valoare*, căci lipseşte acel ceva pe baza căruia cuvântul „valoare“ ar avea sens. *Valoarea globală a lumii este inapreciabilă,* prin urmare pesimismul filosofic face parte din lucrurile comice.

709.

Să nu facem din „dezirabilitățile“ noastre judecători ai ființei!

Nici să nu plasăm forme *finale* ale evoluției (de pildă Spirit) iarăşi ca un „în sine“ *în spatele* evoluției!

710.

Cunoaşterea noastră a dobândit un caracter ştiințific în măsura în care ea poate întrebuința numărul şi măsura. Ar trebui să încercăm a vedea dacă nu se poate construi o ordine ştiințifică a valorilor pur şi simplu pornind de la o *scală numerică şi graduală a forței*... Toate celelalte „va-

lori" sunt prejudecăți, naivități, confuzii. – Ele sunt pretutindeni *reductibile* la acea scală numerică şi graduală a forței. *Direcția ascendentă* pe această scală înseamnă orice *creştere a valorii;* direcția descendentă pe acestă scală înseamnă *diminuare a valorii.*

Aici ni se opun aparența şi prejudecata. (Valorile morale sunt de fapt doar *valori aparente* în comparație cu cele fiziologice.)

711.

Unde aspectul „valoare" este inacceptabil: –

faptul că în *„procesul întregului" activitatea umanității este insignifiantă,* pentru că nu există un proces de ansamblu (acesta gândit ca sistem –);

faptul că nu există un „întreg"; faptul că *orice evaluare a existenței umane,* a țelurilor umane nu poate fi făcută în raport cu ceva ce nu există;

faptul că „necesitatea", „cauzalitatea", „finalitatea" sunt *ficțiuni* utile;

faptul că țelul *nu* este „lărgirea conştiinței", ci *creşterea puterii*: creştere în care este inclusă utilitatea conştiinței; la fel stau lucrurile şi cu plăcerea şi neplăcerea;

faptul că *mijloacele* nu trebuie considerate criterii valorice supreme (deci nici stările conştiinței, precum plăcerea şi durerea, dacă însăşi conştientizarea este doar un mijloc –);

faptul că lumea nu este deloc un organism, ci haosul;

faptul că dezvoltarea „spiritualității" este doar un mijloc pentru durata relativă a organizării;

faptul că orice „dezirabilitate" este lipsită de sens din perspectiva caracterului de ansamblu al ființei.

712.

„Dumnezeu“ ca moment culminant: existența o eternă sacralizare şi desacralizare. *Dar aici nu un apogeu al valorii, ci un apogeu al puterii.*

Excluderea absolută *a mecanicismului şi a materiei:* ambele doar forme de expresie ale unor trepte inferioare, forma cea mai despiritualizată a afectului (a „voinței de putere“).

A prezenta *regresul de la apogeu la devenire* (al maximei spiritualizări a puterii pe temeiul celei mai mari sclavii) drept *consecință* a acestei forțe supreme, care, orientându-se *împotriva sa,* după ce nu mai are nimic de organizat, îşi utilizează forța spre a *dezorganiza*...

a) *Înfrângerea* tot mai multor societăți şi aservirea acestora unui număr mai mic, însă mai puternic;

b) *Înfrângerea* tot mai completă a celor privilegiați şi puternici şi, ca urmare, apariția democrației, în cele din urmă *anarhia* elementelor.

713.

Valoarea este cuantumul maxim de putere pe care omul şi-l poate încorpora – omul: *nu* umanitatea! Umanitatea este mai mult un mijloc, decât un scop. Contează tipul: umanitatea este doar materialul de încercare, surplusul enorm a ceea ce a eşuat: un câmp de ruine.

714.

Cuvintele valorii sunt ridicate ca stindarde acolo unde a fost inventată o *nouă fericire* – un nou *sentiment.*

715.

Punctul de vedere al „valorii“ este punctul de vedere al *condițiilor de conservare – creștere* în ceea ce privește configurațiile complexe cu o durată relativă ale vieții din cadrul devenirii.

Nu există unități ultime care să dureze, atomi, monade: şi aici noi suntem cei care *introducem* „ființarea imuabilă“ (din motive practice, utilitare, perspectivale).

„Configurații ale puterii“; sfera celui care exercită puterea, în creștere permanentă sau, în funcție de caracterul favorabil ori nefavorabil al împrejurărilor (al alimentației –), diminuând, sporind periodic.

„Valoarea“ este în esență punct de vedere pentru creșterea sau diminuarea acestor centri de comandă („multiplicități“, în orice caz; însă „unitatea“ nu este deloc prezentă în natura devenirii).

Mijloacele de expresie ale limbii sunt inutilizabile pentru a exprima „devenirea“: face parte din *nevoia noastră înnăscută de conservare* să instituim permanent o lume grosieră a imuabilului, a „lucrurilor“ etc. În mod relativ, avem dreptul să vorbim despre atomi şi monade: şi cert este faptul că *lumea cu durata cea mai mică este cea mai durabilă*... Nu există voință: există punctualizări de voință care își sporesc permanent puterea, sau o pierd.

III.
Voința de putere ca societate și individ

1. Societate și stat

716.

Principiu: doar indivizii se simt *răspunzători*. Multitudinile sunt inventate pentru a face lucruri pentru care individului îi lipsește curajul. Tocmai de aceea toate comunitățile, toate societățile sunt de sute de ori *mai sincere* și *mai instructive* în ceea ce privește esența omului decât individul, care este prea slab pentru a avea curajul necesar dorințelor sale...

Întregul „altruism“ se dovedește a fi *inteligență a persoanei particulare:* societățile nu sunt „altruiste“ unele față de altele... Porunca iubirii aproapelui nu a fost încă niciodată extinsă la porunca iubirii vecinului. Mai degrabă aici este valabil ceea ce găsim deja la Manu: „Toate imperiile învecinate nouă, cât și aliații lor, trebuie să le gândim ca fiind ostile față de noi, însă, dimpotrivă, din aceleași motive trebuie să-i considerăm pe vecinii *acestora* ca fiindu-ne prietenoși“.

Studiul societății este de neprețuit întrucât omul ca societate este mult *mai naiv* decât omul ca „unitate“. „Societatea“ nu a privit niciodată *virtutea* altfel decât drept un mijloc al vigorii, al puterii, al ordinii.

Cât de inocent și demn o spune Manu: „Prin forță proprie virtutea s-ar putea cu greu afirma. De fapt, numai frica de pedeapsă este ceea ce ține oamenii în frâu, făcându-l pe fiecare să-și stăpânească în liniște avutul.“

717.

Statul sau *imoralitatea* organizată – *în interior:* ca poliție, drept penal, stări, comerț, familie; *în exterior:* ca voință de putere, de război, de cucerire, de răzbunare.

Cum se ajunge la faptul că o *mare mulțime* face lucruri la care *individul* nu s-ar încumeta niciodată? Prin împărțirea responsabilității, a comenzii și a execuției. Prin *intercalarea* virtuților supunerii, a datoriei, a iubirii de patrie și de conducători. Prin păstrarea mândriei, a severității, a tăriei, a urii, a răzbunării – pe scurt, a tuturor trăsăturilor tipice ce *contrazic* tipul gregar.

718.

Nici unul dintre voi nu are curajul să ucidă un om, sau măcar să-l biciuiască, sau măcar – , însă mașina monstruoasă a *statului* constrânge individul, astfel încât acesta *respinge* responsabilitatea pentru ceea ce face (supunere, jurământ, etc.)

– Tot ceea ce *face* un om în slujba statului contravine naturii sale.

– de asemenea, tot ceea ce el *învață* cu privire la o funcție viitoare în stat contravine naturii sale.

Aceasta se obține prin *diviziunea muncii* (astfel încât nimănui nu-i mai revine răspunderea completă):

legiuitorul – și cel care execută legea;

dascălul disciplinei – și cei pe care disciplina i-a asprit și i-a călit.

719.

O *diviziune a muncii* privind *afectele* în interiorul societății: astfel încât indivizii și păturile sociale plămădesc forma *incompletă,* dar tocmai de aceea *mai utilă,* a sufletului. În ce măsură pentru fiecare tip, în cadrul societății, unele afecte au devenit aproape *rudimentare* (pe seama unei împliniri mai robuste a unui alt afect).

Despre *justificarea* moralei:

cea economică (intenția utilizării cât mai complete a forței individului împotriva risipei caracteristice oricărui mod excepțional);

cea estetică (dezvoltarea unor tipuri stabile, cât și a plăcerii legate de tipul propriu);

cea politică (sub forma artei de a rezista la raporturile dificile de tensiune dintre diferitele grade de putere);

cea psihologică (în chip de preponderență imaginară a aprecierii în favoarea celor care au eșuat sau au reușit parțial, – în scopul conservării celor slabi).

720.

Nevoia cea mai înspăimântătoare și fundamentală a omului, instinctul său de putere – acest instinct este numit „libertate“ – trebuie ținut în frâu cel mai mult timp. De aceea scopul eticii – cu instinctele sale inconștiente de educație și disciplinare – a fost să țină în frâu setea de putere: ea discreditează individul tiranic și potențează, prin a sa glorificare a grijii pentru comunitate și a iubirii de patrie, instinctul gregar al puterii.

721.

Incapacitatea de putere: ipocrizia și *inteligența* ei: ca supunere (înregimentare, mândria datoriei, moralitate...);

ca respect, dăruire, iubire (idealizare, divinizarea autorității drept compensație și automăgulire indirectă); ca fatalism, resemnare; ca „obiectivitate"; ca tiranizare de sine (stoicism, asceză, „depersonalizare", „sanctificare"); ca critică, pesimism, indignare, spirit de cârteală; ca „suflet frumos", „virtute", „autoadorare", „detașare", „puritate în raport cu lumea" etc. – (înțelegerea propriei incapacități de putere deghizându-se ca *dédain*). Pretutindeni se exprimă nevoia de a exercita totuși o putere oarecare, sau de a-ți crea temporar *iluzia* puterii – ca beție.

Oameni care vor putere de dragul *avantajelor privind fericirea* pe care le oferă puterea; partidele politice.

Alții care vor puterea chiar cu prețul unor *dezavantaje* evidente și al *sacrificării* fericirii și bunăstării: ambițioșii.

Alții care vor puterea doar pentru că altfel ea ar ajunge în mâna unora de care ei nu vor să fie dependenți.

722.

Critica „dreptății" și a „egalității în fața legii": ce se urmărește a fi astfel *eliminat?* Tensiunea, ostilitatea, ura. – Însă e o eroare a crede că, în acest mod, „fericirea" *sporește:* corsicanii, de pildă, gustă o fericire mai mare decât continentalii.

723.

Mutualitatea, intenția ascunsă de a vrea să fii plătit: una dintre formele cele mai penibile ale diminuării valorii omului. Ea aduce cu sine acea „egalitate" ce discreditează, ca *imorală,* prăpastia distanței.

724.

Ceea ce înseamnă *„util"* este cu totul dependent de *intenție,* de: „în ce scop"; intenția, „țelul" la rândul lor sunt cu totul dependente de gradul *puterii.* De aceea, utilita-

rismul nu este o teorie a principiilor, ci doar una a consecințelor și nu poate dobândi în nici un fel o *obligativitate universală.*

725.

Odinioară aveai *teoria* statului ca utilitate bazată pe calcule; *acum avem și practica aferentă!* – Vremea regilor a trecut pentru că popoarele nu mai sunt demne de ei: ele nu vor să vadă în regi prototipul idealului lor, ci un mijloc al avantajului lor. – Acesta este adevărul întreg!

726.

Încercarea mea de a înțelege *raționalitatea absolută* a actului judicativ și evaluativ social (firește, independent de voința de a scoate astfel la socoteală rezultate morale).

: gradul *falsității psihologice* și al opacității, pentru *a aureola* afectele esențiale în scopul conservării și creșterii puterii (în scopul creării pentru ele a *conștiinței bune).*

: gradul de *prostie* pentru ca o reglementare și valorizare comune să rămână posibile (la acestea educația, controlul elementelor formative, dresura).

: gradul de *inchiziție* și *neîncredere și intoleranță,* pentru a trata excepțiile drept criminali și a-i reprima – pentru a le induce acestora conștiința împovărată, astfel încât ei sunt lăuntric bolnavi datorită caracterului lor excepțional.

727.

Morala în esență, ca *armură,* ca mijloc de apărare; ca atare o caracteristică a omului imatur (blindat; stoic).

Omul matur are înainte de toate *arme:* el este *ofensiv.* Instrumentele de război metamorfozate în instrumente pacifiste (din zale și platoșe, în condeie și peruci).

728.

Din conceptul viului face parte faptul că el trebuie să crească, să-şi amplifice puterea şi, prin urmare, să integreze în sine forțe străine. Se vorbeşte, ca urmare a amețelii produse de narcoza moralei, despre un drept al individului *de a se apăra;* în acelaşi sens am putea vorbi şi despre dreptul său de a *ataca;* căci *amândouă* – iar ultima chiar mai mult decât prima – sunt necesități ale oricărui organism viu: – egoismul agresiv şi cel defensiv nu depind de opțiune sau chiar de „voința liberă“, ci ele sunt *fatalitatea* vieții însăşi.

În această privință este indiferent dacă se are în vedere un individ sau un corp viu, ori o „societate“ în ascensiune. Dreptul de a pedepsi (sau autoapărarea socială) a ajuns, de fapt, un „drept“: numai printr-un abuz terminologic un drept se câştigă prin contracte, – însă a rezista şi a te apăra nu au la bază nici un contract. Cel puțin, un popor şi-ar putea intitula tot atât de justificat nevoia sa de cucerire, setea lui de putere – fie cu ajutorul armelor, fie prin comerț, circulație şi colonizare – un drept, eventual drept de creştere. O societate care respinge în mod definitiv, din *instinct*, războiul şi cucerirea este în declin: ea este coaptă pentru democrație şi domnia spiritului meschin... În cele mai multe cazuri, fireşte, asigurările de pace sunt simple narcotice.

729.

Menținerea statului militar este cel din urmă mijloc, atât pentru a prelua *marea tradiție,* cât şi pentru a o păstra în ceea ce priveşte *tipul suprem* de om, a *tipului puternic.* Şi *toate conceptele* ce conferă ostilității şi diferenței de rang dintre state un caracter imuabil pot fi socotite *astfel* sancționate (de pildă, raționalismul, protecționismul).

730.

Pentru ca un anume ceva ce este mai trainic decât individul să se conserve, deci pentru ca o *operă* pe care probabil a creat-o un individ să-i supravieţuiască, trebuie să-i fie impusă individului orice formă de îngrădire, de unilateralitate etc. Prin ce mijloace? Iubirea, veneraţia, recunoştinţa faţă de persoana care a creat opera sunt o uşurare: sau că strămoşii noştri şi-au cucerit-o, sau că urmaşii mei doar astfel sunt garantaţi, dacă eu însumi garantez acea operă (de pildă, *πόλιζ*-ul). Morala este, în esenţă, mijlocul de a face să dureze ceva, dincolo de indivizi sau mai degrabă printr-o *subjugare* a indivizilor. Fireşte, perspectiva de jos în sus va produce cu totul alţi termeni decât cea de sus în jos.

Un complex de putere: cum se *conservă* el? Prin faptul că multe generaţii i se sacrifică.

731.

Continuumul: „Căsnicie, proprietate, limbă, tradiţie, stirpe, familie, popor, stat" sunt continuumuri de ordin inferior şi superior. Economia acestora constă în *excedentul* rezultat din *avantajele* muncii neîntrerupte, cât şi în sporul dincolo de *dezavantaje:* costurile mai mari ale substituirii părţilor sau ale asigurării persistenţei lor (multiplicarea părţilor active, care rămân totuşi adesea inactive, prin urmare costuri de achiziţionare mai mari şi costuri destul de mari ale conservării). Avantajul constă în faptul că întreruperile sunt evitate, iar pierderile ce ar rezulta din acestea înlăturate. *Nimic nu este mai costisitor decât un început.*

„Cu cât mai mari avantajele vieţii, cu atât mai mari şi costurile de conservare şi dezvoltare (hrană şi reproducere); cu atât mai mari şi riscurile şi probabilitatea de a dispărea datorită nivelului atins."

732.

În cazul căsătoriilor, în sensul *burghez* al termenului, bineînțeles în sensul cel mai respectabil al termenului de „căsătorie“, nu este vorba câtuşi de puțin de iubire, după cum nu e vorba nici de bani – pe iubire nu se poate clădi o instituție –: ci de încuviințarea socială de care se bucură două persoane în ceea ce priveşte satisfacerea sexuală reciprocă, fireşte, condiționată, însă prin condiții ce au în vedere *interesul societății*. Faptul că o oarecare mulțumire a partenerilor şi foarte multă bunăvoință – voință de răbdare, caracter conciliant, grijă pentru celălalt – vor fi inerente unui asemenea contract, este de la sine înțeles; însă cuvântul iubire n-ar trebui folosit în mod abuziv aici! Pentru doi oameni care se iubesc – în sensul cel mai complet şi mai tare al termenului – satisfacția sexuală nu este ceva esențial, fiind de fapt numai un simbol: pentru una dintre părți, aşa cum spuneam, simbol al unei supuneri necondiționate, pentru cealaltă, simbol al consimțământului față de ea, semn al luării în posesie. – În cazul căsătoriei în sensul aristocratic, antic-aristocratic, al termenului, era vorba despre *ameliorarea* unei rase (mai există astăzi aristocrație? *Quaeritur),* – deci despre menținerea unui anumit tip stabil de om suveran: bărbatul şi femeia erau sacrificați acestui punct de vedere. Se înțelege că aici *nu* iubirea era prima cerință, dimpotrivă!, şi nici măcar acel grad de bunăvoință reciprocă ce determină buna căsătorie burgheză. Interesul unei familii era cel care hotăra, şi dincolo de ea – casta. Noi, animale cu sânge cald şi inimi delicate, noi, „modernii“, am fi cuprinşi de frisoane în fața răcelii, a severității şi a calculului precis inerente unui asemenea concept aristocratic al căsătoriei, aşa cum era ea practicată în orice aristocrație sănătoasă, în Atena antică, precum şi încă în Europa secolului al XVIII-lea! Tocmai de aceea iubirea ca pasiune – conform înțelesului major al terme-

nului – a fost *inventată* pentru lumea aristocratică şi în interiorul ei: acolo unde constrângerea şi lipsa erau cele mai mari...

733.

Despre viitorul căsătoriei: – o *creştere a poverii impozitelor* (în cazul succesiunilor), de asemenea a poverii serviciului militar al celibatarilor începând cu o anumită vârstă şi prelungindu-se (în interiorul comunității);

Avantaje de tot felul pentru tații care procreează mulți băieți; în funcție de împrejurări, o majoritate a voturilor;

un *proces-verbal medical,* preliminar oricărei căsătorii şi parafat de comitetele de conducere ale comunității: în care logodnicii şi medicii trebuie să răspundă la anumite întrebări („istorie familială“ –);

ca remediu împotriva *prostituției* (ori ca înnobilare a ei): căsătoria pe termen limitat (la ani, la luni), legalizată, cu garanție pentru copii;

fiecare căsătorie intrând în responsabilitatea unui anumit număr de membri de încredere ai comunității şi recomandată de ei: ca o chestiune legată de interesul comunității.

734.

De asemenea, o poruncă a iubirii de oameni. – Există cazuri în care un copil ar însemna o infracțiune: în situația bolnavilor cronic şi a neurastenicilor de gradul trei. Ce trebuie făcut aici? – Încurajarea abstinenței sexuale a acestora, eventual cu ajutorul muzicii din *Parsifal,* poate fi oricum încercată: Parsifal însuşi, acest idiot tipic, avea destule motive să nu se reproducă. Inconvenientul este că o anumită incapacitate de a te „stăpâni“ (de a nu reacționa la stimuli, la stimuli sexuali oricât de reduşi) face parte tocmai dintre consecințele cele mai regulate ale epuizării

globale. Ne-am înşela dacă, de pildă, ni l-am reprezenta pe un Leopardi ca abstinent. Preotul, moralistul joacă aici un joc dinainte pierdut; am face mai bine să recomandăm farmacia. În cele din urmă societatea are de împlinit aici o *datorie:* există puține cerințe față de ea atât de urgente şi de fundamentale. Societatea, ca prim mandatar al vieții, trebuie să răspundă *înaintea* vieții însăşi pentru fiecare viață eşuată, – ea trebuie de asemenea să ispăşească: prin urmare, ea *trebuie* să o împiedice. Societatea trebuie, în numeroase cazuri, să preîntâmpine *procrearea:* ea are dreptul să dispună în acest scop, ignorând originea, rangul şi spiritul, de măsurile cele mai drastice de constrângere, de privări de libertate, după împrejurări chiar de castrări. – Interdicția biblică „să nu ucizi" este o naivitate în comparație cu seriozitatea interzicerii vieții pentru *décadents:* „să nu procreați!"... Viața însăşi ignoră solidaritatea, „drepturile egale" între părțile sănătoase şi degenerate ale unui organism: cele din urmă trebuie *extirpate* – sau altfel întregul piere. – *Compasiunea* față de *décadents, drepturi egale* şi pentru avortoni – aceasta ar fi imoralitatea cea mai profundă, aceasta ar fi *antinatura* însăşi ca morală!

735.

Există naturi delicate şi bolnăvicioase, aşa-numiții idealişti, care nu-s în stare mai mult decât de o infracțiune, *cru, vert:* aceasta e marea justificare a existenței lor mărunte şi palide, o răsplată pentru o lungă laşitate şi un caracter mincinos, un *moment*, cel puțin, de tărie: şi care-i face apoi să dispară.

736.

În lumea noastră civilizată avem de-a face aproape doar cu criminalul degenerat, împovărat de blestemul şi de

disprețul societății, neîncrezător în sine, adeseori minimalizându-şi şi ponegrindu-şi fapta, cu un *tip nereuşit de criminal;* iar noi respingem reprezentarea potrivit căreia *toate marile individualități au fost criminali* (doar că în stil mare şi nu într-unul jalnic), şi crima aparține măreției (– ca să vorbim în graiul izvorât din conştiința augurilor şi a tuturor acelora care au *coborât* cel mai adânc în sufletele mari –). „Scoaterea de sub scutul legii" tradiției, al conştiinței, al datoriei – fiecare om mare îşi cunoaşte acest risc. Dar îl *vrea* de asemenea: el *vrea* țelul măreț şi de aceea şi mijloacele necesare.

737.

Vremurile în care omul este *condus* prin *răsplată* şi *pedeapsă* au în vedere un om inferior, încă primitiv: ca şi la *copii*...

În mijlocul culturii noastre târzii, *fatalitatea* şi degenerescența sunt ceva ce *suprimă* complet sensul răsplății şi al pedepsei... Această determinare reală a acțiunii prin perspectiva răsplății şi a pedepsei presupune rase tinere, puternice, viguroase. În rasele senile, impulsurile sunt atât de *irezistibile,* încât o simplă reprezentare este cu totul neputincioasă; – a nu te putea împotrivi acolo unde este dat un stimul, ci *a fi silit* să-l urmezi; această iritabilitate extremă a celor *décadents* face complet lipsite de sens asemenea sisteme de pedeapsă şi *corecție.*

*

Conceptul de „corecție" are la bază premisa unui om normal şi puternic, a cărui acțiune particulară urmează a fi iarăşi cumva *echilibrată*, spre a *nu-l pierde* pentru comunitate, spre a nu-l avea ca *duşman*.

738.

Efectul *interdicției.* – Orice putere care interzice, care știe să trezească frica în cel căruia i se interzice ceva, dă naștere „conștiinței împovărate" (ceea ce înseamnă dorința de ceva însoțită de conștiința *caracterului periculos* al satisfacerii ei, de constrângerea de a tăinui, de a te furișa, de a fi precaut). Orice interdicție înrăutățește caracterul acelora care nu i se supun voluntar, ci doar constrânși.

739.

„Răsplată și pedeapsă" – Acestea trăiesc împreună, dispar împreună. Astăzi nu mai vrem să fim răsplătiți, nu mai vrem să *recunoaștem* pe nimeni care pedepsește... Ne-am pus pe picior de război: *vrem* ceva, avem adversari, poate vom obține în modul cel mai înțelept acel ceva *dacă ne vom înțelege,* – dacă vom face un *contract.*

O societate modernă în care fiecare individ și-a făcut propriul „contract": – criminalul *violează contractul*... Acesta ar fi un concept clar. Dar atunci anarhiștii și adversarii *principiali* ai unei forme de societate nu ar mai putea fi tolerați în sânul acesteia...

740.

Crima se subsumează conceptului de „răzvrătire împotriva ordinii sociale". Un răzvrătit nu se „pedepsește": el *este adus la ordine.* Un răzvrătit poate fi un om jalnic și demn de dispreț: în sine, nimic nu este de disprețuit la o răzvrătire – iar în ceea ce privește forma noastră de societate, a fi răzvrătit nu diminuează încă în sine valoarea unui om. Există cazuri în care un asemenea răzvrătit ar trebui chiar cinstit pentru că simte ceva la societatea noastră, ceva împotriva căruia este necesar războiul: atunci când el ne trezește din somn.

Faptul că un criminal întreprinde o acțiune particulară împotriva unui individ particular nu contrazice ideea că întregul său instinct este în stare de război împotriva ordinii globale: fapta ca un simplu simptom.

Conceptul de „pedeapsă“ trebuie redus la conceptul: înfrângerea unei revolte, măsuri de siguranță împotriva celor înfrânți (arest parțial sau total). Însă nu trebuie ca pedeapsa să exprime un *dispreț:* un criminal este în orice caz un om care își riscă viața, cinstea, libertatea, – un om de curaj. De asemenea, pedeapsa nu trebuie privită ca ispășire; sau ca o despăgubire, ca și când ar exista un raport de schimb între vină și pedeapsă, – pedeapsa nu purifică, *pentru că* crima nu pângărește.

Nu trebuie să i se excludă criminalului posibilitatea de a se împăca cu societatea; admițând că el nu face parte din *rasa criminalilor.* În ultimul caz trebuie să i se declare război încă înainte ca el să fi făcut ceva ostil (prima operație, de îndată ce este capturat: a-l castra).

Nu trebuie ca manierele proaste ale unui criminal să fie considerate în dezavantajul său, și nici nivelul redus al inteligenței sale. Nimic nu este mai obișnuit decât faptul că el se înțelege pe sine greșit (mai ales, instinctul său revoltat, ranchiuna celui *doclasso* adeseori nu ating pragul conștiinței, *faute de lecture*), că el, sub impresia fricii, a eșecului își ponegrește și necinstește fapta: spre a nu mai vorbi de acele cazuri în care, din punct de vedere psihologic, criminalul dă curs unui impuls neînțeles și atribuie faptei sale, printr-o acțiune secundară, un motiv fals (de pildă printr-un jaf, când, de fapt, pe el îl atrăgea sângele).

Trebuie să ne ferim a trata valoarea unui om după o faptă particulară. Napoleon a atras atenția asupra acestui lucru. În special faptele ce se vor a fi imortalizate sunt cu totul insignifiante. Când unul ca noi nu are pe conștiință nici o crimă, de pildă nici un omor – care este cauza?

Faptul că ne-au lipsit câteva împrejurări favorabile. Şi dacă totuşi am face-o, în ce măsură ar fi asta relevant pentru valoarea noastră? În sine, noi am fi dispreţuiţi dacă nu ni s-ar recunoaşte forţa, după împrejurări, de a ucide un om. Aproape în toate crimele se exprimă, de asemenea, însuşiri ce nu trebuie să-i lipsească unui bărbat. Nu pe nedrept spunea Dostoievski despre deţinuţii acelor lagăre din Siberia că ei ar reprezenta componenta cea mai puternică şi mai valoroasă a poporului rus. Dacă la noi criminalul este o plantă subnutrită şi pipernicită, aceasta este spre dezonoarea relaţiilor nostre sociale; în vremea Renaşterii criminalul prospera şi şi-a câştigat propria formă de virtute – fireşte, virtute în sensul Renaşterii, virtù, virtute amorală.

Doar acei oameni pot fi glorificaţi care nu sunt trataţi cu dispreţ; dispreţul moral este o înjosire şi o lezare mai mare decât orice crimă.

741.

Elementul injurios s-a asociat pedepsei doar pentru că anumite ispăşiri au fost legate de oameni vrednici de dispreţ (sclavi, de pildă). Aceia care au fost cel mai mult pedepsiţi erau oameni vrednici de dispreţ, astfel încât, în cele din urmă, pedeapsa a dobândit un caracter de ocară.

742.

În dreptul penal din Antichitate era dominant un concept *religios:* acela al forţei expiatorii a pedepsei. Pedeapsa purifică: în lumea modernă ea pângăreşte. Pedeapsa este o despăgubire: te eliberezi în sfârşit de ceea ce ai *vrut* să suferi atâta. Presupunând că se crede în această forţă a pedepsei, în urma ei apar o *despovărare* şi un *răsuflu de uşurare:* ea se aseamănă realmente cu o nouă sănătate, cu o restabilire. Nu numai că te reîmpaci cu societatea, dar

eşti iarăşi demn de stima proprie, – „pur“... Astăzi pedeapsa izolează chiar mai mult decât delictul; *caracterul funest* al delictului a crescut până-ntr-atât încât el a devenit incurabil. Din pedeapsă ieşi ca duşman al societăţii. De acum înainte există un duşman în plus.

Ius talionis poate fi dictat de un spirit al răsplăţii (respectiv printr-un soi de moderare a instinctului de răzbunare); însă la Manu, de pildă, el este nevoia de a avea un echivalent pentru a *expia,* pentru a putea fi iarăşi „liber“ din punct de vedere religios.

743.

Nedumerirea mea aproape radicală în cazul tuturor legislaţiilor penale mai recente este următoarea: dacă pedepsele trebuie să producă o durere proporţională cu amploarea crimei, şi asta urmăriţi cu toţi de fapt!, ele ar trebui atribuite fiecărui criminal proporţional cu sensibilitatea sa faţă de durere – aceasta nu înseamnă oare că nu *ar trebui* să existe o determinare *prealabilă* a pedepsei pentru un delict, un cod penal? Însă, dat fiind faptul că nu ar fi prea lesne de stabilit, în cazul unui criminal, scala graduală a plăcerii şi a neplăcerii sale, ar trebui oare *in praxi* să renunţăm la actul punitiv? Ce pierdere! Nui aşa? Prin urmare – –

744.

Într-adevăr, filosofia dreptului! Acesta este o ştiinţă care, ca orice ştiinţă morală, nu este încă nici măcar în faşă!

În continuare, de pildă, se nesocoteşte, chiar printre juriştii care se cred liberi, *semnificaţia* cea mai veche şi mai valoroasă a pedepsei – ba nici măcar nu este cunoscută: şi atât timp cât ştiinţa dreptului nu este aşezată pe baze noi, respectiv întemeiată pe comparaţia istorică şi aceea

a popoarelor, se va rămâne la polemica inutilă a abstracțiilor cu totul false ce se prezintă astăzi drept „filosofie a dreptului“ și care sunt deduse în totalitate pornind de la omul actual. Însă acest om actual este o împletitură atât de încâlcită, chiar și în privința evaluărilor sale juridice, încât el permite *interpretările* cele mai variate.

745.

Un chinez bătrân spunea că ar fi auzit că, atunci când imperiile urmează să dispară, ele ar avea numeroase legi.

746.

Schopenhauer dorește ca *ticăloșii* să fie castrați, iar *gâștele* să fie închise în mănăstire: din ce punct de vedere ar putea fi asta dezirabil? Ticălosul are, în plus față de mulți oameni, însușirea de a nu fi mediocru; iar prostul, *față de noi,* pe aceea că nu suferă la priveliștea mediocrității. Mai dezirabil ar fi ca prăpastia să devină și mai mare, deci ca ticăloșia și prostia să crească. În acest fel natura umană s-ar *lărgi*... Însă până la urmă tocmai acest lucru constituie însăși necesitatea; el are loc și nu așteaptă ca noi să-l dorim sau nu. Prostia, ticăloșia cresc: asta *face parte* din „progres“.

747.

În societatea de astăzi întâlnim pretutindeni considerația, tactul și menajamentul, admirația amabilă față de drepturile străine, chiar față de pretențiile străine; ba mai mult, domnește aici o anumită apreciere instinctivă binevoitoare a valorilor umane în genere, apreciere ce se remarcă prin încrederea și creditul de orice fel; *respectul* față de oameni – și anume câtuși de puțin doar față de oamenii virtuoși – este poate elementul care ne separă cel

mai puternic de o valorizare creştină. Suntem destul de ironici atunci când mai auzim predicându-se morala; cel care predică morala scade în ochii noştri şi devine caraghios.

Această *atitudine liberală față de morală* face parte din caracteristicile cele mai clare ale epocii noastre. Dacă întâlnim cazuri unde ea lipseşte în chip vădit, aceasta ne apare ca o boală (cazul Carlyle în Anglia, cazul Ibsen în Norvegia, cazul pesimismului schopenhaurian în întreaga Europă). Dacă ceva te împacă cu epoca noastră, aceasta este marele cuantum de *imoralitate* pe care ea şi-l permite, fără a gândi de aceea nimic rău despre sine. Dimpotrivă! Ce anume formează superioritatea culturii față de incultură? A Renaşterii, de pildă, față de Evul Mediu? – Mereu un singur lucru: marele cuantum de imoralitate *admisă*. De aici rezultă cu necesitate drept ce anume trebuie să se prezinte privirii fanaticilor moralei orice culme a dezvoltării umane: drept *non plus ultra* al corupției (– să ne amintim de judecata lui Savonarola despre Florența, de judecata lui Platon cu privire la Atena lui Pericle, de judecata lui Luther cu privire la Roma, de judecata lui Rousseau cu privire la societatea lui Voltaire, de judecata germană *contra* lui Goethe).

748.

Un pic de aer proaspăt! Această stare absurdă a Europei nu mai trebuie să dureze prea mult! Există oare vreo idee în spatele acestui naționalism bovin? Ce rost mai are, acum când totul trimite spre interese mai largi şi comune, să ațâți aceste vanități de bădăran? Şi aceasta într-o stare în care *dependența spirituală* şi deznaționalizarea sar în ochi iar valoarea şi sensul autentice ale culturii actuale rezidă într-o contopire şi fecundare reciprocă!... Iar „noul Imperiu“ întemeiat în schimb pe ideile cele mai demoneti-

zate și mai disprețuite: acelea ale egalității drepturilor și a voturilor.

Lupta pentru supremație într-o stare ce nu valorează nimic; acestă cultură a metropolelor, a ziarelor, a febrei și a „zădărniciei“ –!

Unificarea economică a Europei este iminentă și de asemenea, ca reacție, *partidul pacifist*...

Un partid al *păcii,* lipsit de sentimentalism, ce-și interzice sieși și adepților săi războiul; ce interzice folosirea tribunalelor; ce stârnește împotriva sa lupta, opoziția, prigoana: un partid al oprimaților, cel puțin pentru o vreme; curând *marele* partid. Ostil *răzbunării și sentimentelor de răzbunare.*

Un *partid belicist,* cu aceeași principialitate și fermitate față de sine, procedând în direcție contrară –.

749.

Guvernanții Europei ar trebui într-adevăr să reflecteze asupra faptului dacă pot renunța la sprijinul nostru. Noi, imoraliștii, suntem astăzi unica putere ce nu are nevoie de aliați pentru a ajunge la victorie: astfel, noi suntem de departe cei mai puternici dintre cei puternici. Noi nu avem nevoie nici măcar de minciună: ce altă putere s-ar putea lipsi de ea? O mare tentație luptă pentru noi, poate cea mai mare din câte există: tentația adevărului... A „adevărului“? Cine-mi așterne pe buze acest cuvânt? Eu însă mă voi lepăda de el: nu am ce face cu mărețul cuvânt: el nu ne este necesar, căci vom obține puterea și victoria chiar fără adevăr. Vraja ce triumfă pentru noi, ochiul lui Venus ce-i leagă și orbește chiar pe dușmanii noștri este *magia extremului,* tentația în care vibrează imposibilul: noi, imoraliștii, – noi suntem *teribilii*...

750.

Păturile conducătoare depravate au corupt imaginea suveranului. „Statul“ în calitate de exercitant al dreptății este o lașitate, pentru că lipsește *marea individualitate,* aceea care poate sta ca măsură. Până la urmă incertitudinea devine atât de mare încât oamenii se prosternează *înaintea oricărei* forțe de voință ce poruncește.

751.

„Voința de putere“ este atât de urâtă în epocile democratice, încât întreaga lor psihologie pare orientată spre minimalizarea și defăimarea ei. Tipul celui însetat de onoruri: asta ar fi Napoleon! Și Cezar! Și Alexandru! – Ca și când nu tocmai ei au *disprețuit* cel mai mult onorurile!

Iar Helvetius ne povestește că aspiri la putere pentru a te putea bucura de cele ce stau la dispoziția potentatului: – el înțelege această aspirație spre putere ca voință de desfătare!, ca hedonism!

752.

În funcție de felul în care simte un popor: dacă „dreptul, priceperea, harul etc. de a conduce aparțin celor puțini“ sau „celor mulți“ – va exista un guvern *oligarhic* sau unul *democratic.*

Regalitatea reprezintă credința într-Unul care este absolut superior, într-un conducător, mântuitor, semizeu.

Aristocrația reprezintă credința într-o elită umană și într-o castă superioară.

Democrația reprezintă *necredința* în marii oameni și în societatea bazată pe elite: „Fiecare este egal celuilalt“. „De fapt, noi toți suntem o gloată de brute egoiste“.

753.

Resping 1) socialismul, pentru că visează în mod cu totul naiv la „Bine, Adevăr, Frumos“ şi la „drepturi egale“ (– anarhismul vrea şi el, doar că într-o formă mai brutală, acelaşi ideal);

2) parlamentalismul şi presa, pentru că ele sunt mijloace prin care vita e slăvită.

754.

Înarmarea poporului – este până la urmă înarmarea gloatei.

755.

Cât de ridicoli îmi par socialiştii cu optimismul lor prostesc legat de „omul bun“ care va apărea dintr-o dată atunci când „ordinea“ tradițională va fi desființată şi toate „impulsurile naturale“ vor fi slobode.

Iar tabăra adversă este tot atât de ridicolă, pentru că nu admite legiferarea violenței, asprimea şi egoismul oricărei forme de autoritate. „«Eu şi cei ca mine» trebuie să conducă şi să rămână în picioare: cel care strică este exclus sau nimicit“ – iată sentimentul fundamental al oricărei legislații antice.

Urâm mai mult reprezentarea unei *specii superioare* de om decât pe monarhi. Antiaristocratic: aici ura față de monarhi este doar o mască –

756.

Cât de uşor trădează toate partidele! – ele dezvăluie ceva din caracterul conducătorilor lor, ceva ce aceştia ascund cu mai multă îndemânare.

757.

Socialismul modern vrea să creeze o formă laică de iezuitism: *fiecare* un instrument absolut. Dar scopul, acel „pentru ce?“ nu a fost descoperit până acum.

758.

Sclavia în zilele noastre: o barbarie! Unde sunt aceia *pentru* care ei lucrează? Nu trebuie să ne aşteptăm întotdeauna la *prezența simultană* a celor două forțe complementare.

Folosul şi desfătarea sunt *teorii ale sclavilor* despre viață: „binecuvântarea muncii“ este o elogiere de sine a lor – incapacitatea pentru *otium*.

759.

Nu există vreun drept la viață, nici la muncă, şi cu atât mai puțin la „fericire“: nu există vreo diferență între individul particular şi ultimul vierme.

760.

Despre mase trebuie să gândim cu tot atâta lipsă de scrupule ca şi natura: ele conservă specia.

761.

A privi suferința maselor cu o ironică mâhnire: vai, ele vor ceva ce ne stă în putere!

762.

Democrația europeană este o descătuşare minimă de forțe. Înainte de toate ea este o descătuşare a lenei, a epuizării, a *slăbiciunii*.

763.

Din viitorul muncitorului. Muncitorii ar urma să se deprindă a simți ca şi *soldații.* Un onorar, un salariu nu însă o plată!

Nici un raport între plată şi *prestare!* Ci a-l repartiza pe individ – *pe fiecare după specializarea sa* – astfel încât el să poată *presta maximum* a ceea ce necesită domeniul său.

764.

Muncitorii vor trăi odată aşa cum trăieşte astăzi burghezia; – însă *deasupra* lor, caracterizându-se prin simplitate, *casta superioară:* deci mai săracă şi mai modestă, totuşi în posesia puterii.

Pentru oamenii *inferiori* sunt valabile evaluările contrare; în ei trebuie sădite „virtuțile". Poruncile absolute; tirani înfricoşători; a-i smulge din viața uşoară. Ceilalți pot să *asculte:* iar vanitatea lor pretinde ca ei să nu apară drept dependenți de marii oameni, ci de *„principii"*.

765.

„Eliberarea de orice vină"

Se vorbeşte despre „nedreptatea profundă" a pactului social: ca şi când faptul că unul se naşte în împrejurări favorabile ar fi de la bun început o nedreptate; sau, mai mult, că unul se naşte cu anumite însuşiri, iar celălalt cu altele. Din partea celor mai sinceri dintre aceşti adversari ai societății se decretează: „noi înşine, cu toate însuşirile noastre negative, morbide, criminale pe care, de altfel, le recunoaştem, suntem doar *rezultatele* unei oprimări seculare a celor slabi de către cei puternici"; ei atribuie responsabilitatea propriului caracter păturilor conducătoare. Şi se

amenință, se dă glas mâniei, se blestemă; de indignare se ajunge chiar virtuos –, nimeni nu vrea să fi devenit degeaba un om rău, o canalie.

Acestă atitudine, o invenție a ultimelor noastre decenii, își spune și ea, după cum aud, pesimism și anume pesimism al indignării. Aici se ridică pretenția de a judeca istoria, de a te desprinde de fatalitatea ei, de a găsi îndărătul ei o responsabilitate, *vinovați*. Căci de asta este vorba: avem nevoie de vinovați. Neîmpliniții, toate soiurile de *décadents*, revoltându-se își ies din fire și au nevoie de victime spre a nu-și potoli setea de distrugere cu propriul lor sânge (– ceea ce, poate, ar fi mai rațional). Pentru aceasta ei au nevoie de aparența unei legitimări, cu alte cuvinte de o teorie prin care să poată pune în seama unui țap ispășitor faptul existenței lor, al modului lor de a fi. Acest țap ispășitor poate fi Dumnezeu – Rusia nu duce lipsă de asemenea ateiști din resentiment –, sau ordinea socială, sau educația și învățământul, sau evreii, sau spiritele nobile, sau, în genere, *cei împliniți* sub o formă ori alta. „Este o crimă să te naști în condiții favorabile: căci astfel i-ai dezmoștenit pe ceilalți, i-ai dat la o parte, i-ai condamnat la viciu, ba chiar la *muncă*... Cât de mizerabil *sunt* datorită acestui fapt! Însă Cineva trebuie să poată repara totul, *căci altfel ar fi insuportabil!*“... Pe scurt, pesimismul indignării inventează responsabilități pentru a-și crea un sentiment *plăcut* – răzbunarea... „Mai dulce ca mierea“ o numea deja bătrânul Homer. –

*

Faptul că o asemenea teorie nu găsește mai multă înțelegere, cu alte cuvinte mai mult dispreț, exprimă doza de *creștinism* ce se ascunde încă în sângele nostru, al tuturor: astfel încât noi tolerăm anumite lucruri doar pentru că de departe au un oarecare iz creștin... Socialiștii ape-

lează la instinctele creştine, asta este tertipul lor cel mai subtil... Creştinismul ne-a obişnuit cu noțiunea de „suflet" bazată pe superstiție, cu „sufletul nemuritor", cu monada sufletească a cărei patrii este, de fapt, într-un cu totul alt loc şi care, doar trecător, într-o împrejurare sau alta, s-a prăbuşit în „mediul teluric", s-a „încarnat": însă, totuşi, fără ca astfel esența sa să fi fost atinsă, cu atât mai puțin *afectată*. Relațiile sociale, cele de rudenie sau raporturile istorice sunt pentru suflet doar nişte situații ocazionale, eventual nişte supărări: în orice caz el nu este *produsul* lor. Printr-o asemenea reprezentare individul dobândeşte un caracter transcendent; cu ajutorul ei, el îşi poate atribui o importanță colosală.

Într-adevăr, abia creştinismul l-a incitat pe individ să se pretindă judecător al tuturor lucrurilor, încât megalomania i-a devenit aproape o datorie: el trebuie să-şi revendice nişte drepturi *eterne* împotriva a tot ceea ce are un caracter temporal şi condiționat! Ce stat! Ce societate! Ce legi istorice! Ce fiziologie! Aici ne vorbeşte un dincolo al devenirii, ceva imuabil de-a lungul întregii istorii, aici ne vorbeşte ceva nemuritor, ceva divin: un *suflet!*

O altă noțiune creştină, nu mai puțin năstruşnică, s-a infiltrat şi mai adânc în trupul modernității: noțiunea despre *„egalitatea sufletelor înaintea lui Dumnezeu"*. În această noțiune este dat prototipul tuturor teoriilor cu privire la *drepturile egale:* mai întâi umanitatea a fost învățată să silabisească pe acorduri religioase principiul egalității, şi abia ulterior s-a scos din el o morală; ce ne mai mirăm că omul sfârşeşte prin a-l lua în serios, prin a-l lua în serios din *punct de vedere practic!* Adică politic, democratic, şi din acela al socialismului şi al pesimismului indignat.

*

Pretutindeni unde au fost căutate responsabilități, *instinctul* răzbunării a fost cel care căuta. Acest instinct a ajuns de-a lungul mileniilor să pună până-ntr-atât stăpânire pe umanitate, încât întreaga metafizică, psihologia, reprezentarea istoriei, dar mai ales morala sunt roadele sale. Cât de adânc a pătruns omul prin gândire, atât de departe a introdus el bacilul răzbunării în lucruri. El l-a îmbolnăvit chiar pe Dumnezeu, şi întregii *existențe i-a furat inocența:* şi anume prin faptul că el a redus orice mod de a fi la voință, la intenții, la acte de responsabilitate. Întreaga teorie privind voința – acestă *falsificare* funestă din psihologia de până acum – a fost inventată cu scopul de a pedepsi. *Utilitatea* socială a pedepsei a fost aceea care i-a garantat acestui concept prestigiul, puterea adevărul. Autorii acelei psihologii – ai psihologiei voinței – trebuie căutați în păturile ce decideau asupra dreptului penal, în primul rând în pătura preoților aflați în fruntea celor mai vechi comunități; aceştia vroiau să-şi creeze dreptul de a se răzbuna, – ei vroiau să-i creeze lui *Dumnezeu* un drept de a a se răzbuna. În acest scop a fost omul gândit ca fiind „liber"; în acest scop trebuia gândită orice acțiune ca fiind voită, şi originea oricărei acțiuni ca aflându-se în conştiință. Însă, prin aceste enunțuri, vechea psihologie este respinsă.

Astăzi, când Europa pare a se mişca în sens contrar, când noi, oameni ai Halkyonului, încercăm din răsputeri să retragem, să scoatem, să ştergem din lume *noțiunile de vină şi de pedeapsă,* când râvna noastră cea mai mare este aceea de a purifica psihologia, morala, istoria, natura, instituțiile şi sancțiunile sociale, de a-l purifica chiar pe Dumnezeu de această mizerie – în cine vom vedea noi antagoniştii noştri cei mai fireşti? Tocmai în acei apostoli ai răzbunării şi ai resentimentului, în acei pesimişti ai indignării *par excellence* care îşi fac misiunea din a-şi celebra murdăria sub numele de „indignare"... Noi, ceilalți,

care încercăm să-i recâştigăm devenirii inocența, am dori să fim misionarii unei idei mai curate: aceea că nimeni nu i-a dat omului însuşirile sale, nici Dumnezeu, nici societatea, nici părinții sau strămoşii, nici el însuşi, – că nimeni nu este *vinovat* pentru el... Nu există o ființă care ar putea fi făcută răspunzătoare pentru că cineva se află aici, pentru că cineva este aşa şi aşa, pentru că cineva s-a născut în aceste împrejurări, în acest mediu. – *Lipsa unei asemenea ființe este o mare consolare*... Noi *nu* suntem rezultatul unei intenții, al unei voințe, al unei dorințe eterne: prin noi *nu* se încearcă a fi atins un „ideal de perfecțiune“, sau un „ideal de fericire“ sau un „ideal de virtute“, – noi suntem tot atât de puțin greşeala lui Dumnezeu de care el însuşi ar trebui să se teamă (ideea cu care, se ştie, începe Vechiul Testament). Lipsesc orice loc, orice scop, orice sens, pe seama cărora să ne explicăm ființarea proprie, modul nostru propriu de a fi. Mai ales: nimeni *nu ar putea* s-o facă: întregul nu poate fi judecat, nu poate fi măsurat, comparat sau chiar negat! De ce nu? – Din cinci motive, toate accesibile chiar inteligențelor modeste: de exemplu, *pentru că în afara întregului nu există nimic*... Şi, încă o dată, aceasta este o mare consolare, aici rezidă inocența întregii existențe.

---

2. **Individul**

766.

Eroare fundamentală: a face din turmă un țel și *nu* din indivizii particulari! Turma este un mijloc, nimic *altceva!* Dar acum se încearcă înțelegerea *turmei drept individ* și atribuirea unui rang superior acesteia și nu individului, – confuzie capitală! De asemenea, caracterizarea a ceea ce te înglobează turmei, a *sentimentelor de solidaritate,* ca fiind aspectul *mai valoros* al naturii noastre!

767.

Individul este ceva cu totul *nou* și *creator de nou*, ceva absolut, toate acțiunile *îi* revin exclusiv.

Individul își scoate în cele din urmă din sine însuși valorile acțiunilor sale: pentru că el trebuie să-și *interpreteze în mod cu totul individual* și cuvintele tradiției. Cel puțin *interpretarea* formulei este personală, chiar dacă el nu *creează* o nouă formulă; ca *interpret,* el este totuși *creator*.

768.

„Eul“ subjugă și ucide; el acționează ca o celulă organică: pradă și tiranizează. El vrea să se regenereze – graviditate. El vrea să-și nască zeul propriu și să-i pună la picioare întreaga umanitate.

769.

Tot ce-i viu își exercită forța cât mai departe posibil în jurul său și îl supune pe cel mai slab: de aceea bucuria el și-o găsește în sine. *„Umanizarea“ progresivă* în această

tendință constă în faptul că dificultatea *integrării* reale a celuilalt sporește sentimentul *posesiei:* așa după cum lezarea brutală indică, e drept, puterea pe care o avem asupra lui, dar îi înstrăinează deopotrivă și mai mult voința de noi – făcându-l, prin urmare, mai greu de supus.

770.

Gradul de împotrivire ce trebuie depășit permanent pentru a rămâne *în vârf* reprezintă măsura *libertății* atât pentru indivizi, cât și pentru societăți: respectiv libertatea înțeleasă ca putere pozitivă, ca voință de putere. Forma supremă a libertății individuale, a suveranității, ar crește, prin urmare, foarte probabil la o minimă depărtare de opusul ei, acolo unde pericolul sclaviei, ca sute de săbii ale lui Damocles, amenință existența. Căutați în istorie: vremurile în care „individul" se ridică până la maturitatea acelei împliniri, adică până la *libertate,* în care atinge tipul clasic al *omului suveran:* o,. nu! ele nu au fost niciodată vremuri umane!

N-ai voie să alegi: fie deasupra – sau în glod, ca viermele, batjocorit, stârpit, călcat în picioare. Trebuie să ai împotriva ta tirani, pentru a deveni tiran tu însuți, adică *liber*. Este un mare avantaj când peste tine stau atârnate sute de săbii ale lui Damocles: ele te-nvață dansul și îți conferă „libertatea mișcării".

771.

Omul, mai mult ca orice alt animal, are la origine o natură *altruistă:* – de aici îndelungata sa dezvoltare (copil) și împlinirea lui superioară, de aici, de asemenea, și forma extraordinară, ultimă de egoism. – Animalele de pradă sunt mult mai *individuale*.

772.

Despre critica „egocentrismului". – Naivitatea involuntară a lui La Rochefoucauld care crede că spune lucruri îndrăznețe, lipsite de prejudecăți, paradoxale – pe atunci „adevărul" în sfera psihologicului era ceva ce dorea să surprindă. – Exemplu: *„les grandes âmes ne sont pas celles qui ont moins de passions et plus de vertus que les âmes communes, mais seulement celles qui ont de plus grands desseins".* – Fireşte: John Stuart Mill (care-l numeşte pe Chamfort un La Rochefoucauld mai *elevat* şi mai filosofic al secolului XVIII –) vede în el doar pe observatorul cel mai perspicace a tot ceea ce în pieptul uman se reduce la „egocentrismul comun" şi adaugă: „un spirit *elevat* nu va accepta să-şi impună necesitatea unei observații permanente a *vulgarității* şi a *josniciei,* decât eventual pentru a arăta împotriva căror influențe dăunătoare se pot afirma victorios judecata superioară şi noblețea caracterului."

773.
Morfologia sentimentelor egotiste

Primul punct de vedere: în ce măsură *sentimentele de solidaritate* şi de *ataşament față de comunitate* constituie treapta inferioară prealabilă într-o perioadă în care conştiința propriei personalități, inițiativa valorizării sunt încă imposibile pentru individ.

Al doilea punct de vedere: în ce măsură *apogeul mândriei colective,* patosul distanței propriu clanului, sentimentul diferenței, repulsia față de mediere, de egalitate a drepturilor, de conciliere sunt o şcoală a *conştiinței de sine individividuale:* mai ales dacă ea îl constrânge pe individ să *reprezinte* sentimentul de mândrie al întregului: – el trebuie să vorbească şi să acționeze cu un respect extrem față de sine, întrucât el este exponentul comunității în

persoană. De asemenea: dacă individul se simte *instrument și purtător de cuvânt al divinității.*

Al treilea punct de vedere: în ce măsură aceste forme de *depersonalizare* conferă efectiv persoanei o însemnătate extraordinară: întrucât forțe superioare se folosesc de ea: teama religioasă față de sine, stare a profetului, a poetului.

Al patrulea punct de vedere: în ce măsură responsabilitatea față de întreg *inculcă* și *îngăduie* individului o privire cuprinzătoare, o asprime și un caracter teribil, luciditate și răceală, o măreție a atitudinii și a gesturilor pe care el nu și le-ar permite pentru sine însuși.

In summa: sentimentele de mândrie colectivă constituie propedeutica *suveranității* personale. Pătura aristocratică este cea care păstrează tradiția acestui exercițiu.

774.

Formele *mascate* ale voinței de putere:

1) Nevoia de *libertate*, de autonomie, cât și de echilibru, de pace, de *coordonare*. De asemenea, ermitul, „libertatea spirituală“. În forma maxim inferioară: voința, în genere, de a fi aici, „instinctul de autoconservare“.
2) *Înregimentarea,* pentru a satisface, într-un întreg mai cuprinzător, voința acestuia de putere: *supunerea*, faptul de a te face indispensabil, de a te face util celui care deține forța; *iubirea* ca tertip spre a ajunge la inima celui mai puternic – pentru a pune stăpânire pe el.
3) Sentimentul datoriei, conștiința, mângâierea imaginară de a aparține unui rang *superior* celor care dețin efectiv puterea; recunoașterea unei ierarhii ce îngăduie *judecarea* chiar și a celor mai puternici; autocondamnarea; inventarea unor *noi table de valori* (evreii: exemplu clasic).

775.

Lauda şi recunoştinţa ca voinţă de putere. – *Lauda şi recunoştinţa* pentru recoltă, vreme bună, victorie, cununie, pace: – sărbătorile, toate, au nevoie de un *subiect* faţă de care să se descarce sentimentul. Vrem ca orice bine care i se întâmplă cuiva să-i fie, de fapt, făcut: vrem *autorul.* La fel şi în cazul unei opere de artă: nu ne mulţumim doar cu ea: lăudăm autorul. – Ce înseamnă *deci a lăuda?* Un fel de *compensare* faţă de binefacerile ce ni s-au făcut, o *returnare,* o manifestare a puterii *noastre,* – căci cel care laudă aprobă, discerne, estimează, *judecă;* el îşi acordă dreptul de a *putea* confirma, de a *putea* împărţi onoruri. Sentimentul acut de fericire şi de vitalitate este deopotrivă un *sentiment* acut de *putere:* datorită lui *laudă* omul (datorită lui inventează şi caută el un *autor,* un *„subiect“* –). *Recunoştinţa* ca *răzbunare pozitivă;* impusă cel mai sever şi exprimată acolo unde egalitatea şi mândria trebuie menţinute simultan, unde răzbunarea nu are oprelişti.

776.
Despre „machiavelismul“ puterii

Voinţa de putere apare

a) ca voinţă de *„libertate“* la cei oprimaţi, la sclavii de tot soiul: ţelul pare a fi doar *eliberarea* (din punct de vedere moral-religios: „responsabil doar faţă de propria conştiinţă“; „libertate evanghelică“ etc.);

b) ca voinţă de supremaţie în cazul unei clase destul de puternice şi care aspiră la putere; chiar dacă la început zadarnic, apoi limitându-se la voinţa de „dreptate“, adică de *drepturi egale* cu ale clasei dominante;

c) în cazul celor mai puternici, mai bogaţi, mai autonomi, mai curajoşi ca *„iubire* de umanitate“, de „popor“, de evanghelie, de adevăr, de Dumnezeu; ca milă; „sacri-

ficiu de sine“ etc.: ca o copleşire, o contaminare, o subjugare, ca o identificare cu un mare cuantum de putere pe care *o poți orienta:* eroul, profetul, cezarul, mântuitorul, păstorul; (– şi iubirea sexuală se-nscrie aici: ea *vrea* să covârşească, să pună stăpânire şi *apare* ca dăruire de sine. De fapt, e vorba despre iubirea față de „instrumentul“ propriu, față de „calul“ propriu – despre convingerea că îți *aparține* asta şi asta ca unuia care este în stare să *aibă folos* de pe urma lor).

„Libertate”, „dreptate“ şi *„iubire“!!!* –

777.

Iubire. – Recunoaşteți: această iubire, această compasiune a femeilor – există ceva mai egoist?... Iar atunci când se sacrifică, când îşi sacrifică cinstea şi renumele, cui se sacrifică ele? Bărbatului? Sau mai degrabă unor dorințe nestăpânite? – Sunt aceleaşi dorințe egoiste, chiar dacă îi alină pe ceilalți şi-i umplu de recunoştință...

În ce măsură poate *sfinți* totul o asemenea hipertrofiere a unei valorizări!!

778.

„Simțuri“, „pasiuni“. – Teama față de simțuri, de dorințe, de pasiuni, atunci când ajunge să le *recuze,* este deja un simptom al *slăbiciunii:* mijloacele extreme caracterizează întotdeauna stările anormale. Ceea ce lipseşte aici, respectiv este *disipat,* este forța de inhibare a unui impuls; când instinctul te obligă să cedezi, adică să reacționezi, e mai bine să nu-i dai prilejul (să eviți „ispitele“).

Un „stimul al simțurilor“ constituie o *ispită* doar pentru ființele al căror sistem este labil şi uşor de influențat: în cazurile opuse, caracterizate printr-o mai mare inerție şi rigiditate ale sistemului, sunt necesari stimuli puternici pentru a activa funcțiile.

Desfrâul ne revoltă doar în cazul celui care nu are nici un drept la el; şi aproape toate pasiunile au un prost renume datorită celor care nu sunt suficient de puternici pentru a le orienta *în folosul lor* – .

Trebuie să admitem că împotriva *pasiunilor* pot fi aduse aceleaşi obiecţii ca şi împotriva *bolii:* cu toate acestea, noi nu am putea să ne sustragem bolii şi cu atât mai puţin pasiunilor. *Avem nevoie* de anormal, prin aceste maladii rebele dăm vieţii un *choc* extraordinar.

Concret se pot distinge:

1) pasiunea dominantă ce aduce cu sine forma supremă de sănătate în genere: aici se realizează cel mai bine coordonarea sistemelor interne cu activitatea lor având o finalitate comună, – însă aceasta este aproape definiţia sănătăţii!

2) *antagonismul* pasiunilor, dualitatea, triplicitatea, multiplicitatea „sufletelor într-un singur piept": foarte nesănătos, ruină interioară, anulându-se reciproc, trădând şi amplificând o dezbinare şi o anarhie internă –: doar dacă una dintre pasiuni nu preia în cele din urmă controlul. *Revenirea sănătăţii* –

3) *coexistenţa, fără* a fi un antagonism sau o conlucrare: adesea periodică şi apoi, de îndată ce s-a găsit o ordine, chiar sănătoasă. Oamenii cei mai interesanţi, cameleonii, fac parte din această clasă; ei nu se află în contradicţie cu sine, sunt fericiţi şi siguri, dar nu au evoluţie, – stările lor coexistă, chiar dacă sunt şapte laolaltă. Ei se schimbă, nu *devin.*

779.

Cantitatea aferentă *ţelului* sub aspectul acţiunii ei asupra opticii evaluării: *marele* criminal şi cel *mărunt.* Cantitatea de *ţel* în ceea ce vei decide, chiar pentru subiectul voinţei, dacă el va manifesta respect faţă de sine ori se va simţi descurajat şi mizerabil. –

În continuare, gradul de *spiritualitate* a mijloacelor sub aspectul acțiunii ei asupra opticii evaluării. Ce diferit arată un înnoitor al filosofiei, un spirit aventuros și radical față de un barbar și aventurier! – Aerul unui „dezinteresat".

În sfârșit, atitudinea și *manierele* nobile, vitejia, încrederea în sine – cum schimbă ele evaluarea a ceea ce se obține în acest mod!

*

Despre optica evaluării:

Influența *cantității* (mare, mică) aferente *scopului.*
Influența *spiritualității* în folosirea *mijloacelor.*
Influența *manierelor* în *acțiune.*
Influența *succesului* ori a *eșecului.*
Influența forțelor *ostile* și a valorii lor.
Influența a *ceea ce este permis* și a *ceea ce este interzis.*

780.

Stratagemele pentru a înlesni acțiuni, măsuri, afecte, care, considerate individual, nu mai sunt „admise" – și nici de „bun-gust":

arta „ni-i face atractivi" pe cei care ne ajută să pătrundem în astfel de lumi „uitate";

istoricul ne prezintă natura dreptului și a rațiunii lor; călătoriile; exotismul; psihologia; cod penal; ospiciu; criminali; sociologie;

„caracterul impersonal" (astfel încât noi ca *medii* ale unei entități colective ne permitem aceste afecte și acțiuni – consilii de judecători, curte de jurați, cetățean, soldat, ministru, prinț, societate, „critic") ne creează sentimentul *că am face un sacrificiu...*

781.

Preocuparea legată de sine şi de „mântuirea veşnică" nu este expresia unei firi bogate şi autonome: căci aceasta îl cercetează pe diavol cu privire la mântuirea proprie – ea nu are un asemenea interes pentru fericire, oricum ar arăta fericirea, ea este forță, faptă, ardoare, – ea îşi pune pecetea pe lucruri, le *ia în stăpânire*. Creştinismul este o ipohondrie romantică a celor care nu stau pe picioare proprii.

Pretutindeni unde apare în prim-plan perspectiva *hedonistă,* putem deduce prezența suferinței şi a unei anumite *degenerări.*

782.

„Autonomia crescândă a individului": despre asta vorbesc aceşti filosofi parizieni ca Fouillée: ei ar trebui totuşi să vadă mai întâi ce *race moutonnière* sunt ei înşişi. Deschideți odată ochii, domnilor sociologi ai viitorului! Individul a devenit puternic în condiții *opuse:* voi descrieți slăbirea extremă şi degenerarea omului, voi le *vreți* şi aveți nevoie în acest scop de întregul arsenal de minciuni al vechiului ideal! Voi sunteți dintre aceia care îşi privesc dorințele gregare drept *ideal!*

Absența deplină a onestității psihologice!

783.

Opoziția aparentă a celor două trăsături ce-i caracterizează pe europenii moderni: *caracterul individualist* şi *revendicarea drepturilor egale:* în sfârşit, înțeleg. Cu alte cuvinte, individul constituie o vanitate extrem de vulnerabilă: – aceasta pretinde, înțelegând cât de uşor suferă, ca toți ceilalți să aibă un statut egal, să trăiască numai *inter pares*. Astfel se conturează o rasă socială în care, într-adevăr, talentele şi forțele nu sunt prea mult diferențiate. Mândria,

căreia îi place singurătatea lipsită de adulatori, rămâne complet neînțeleasă; „marile" succese există doar prin mase, ba nici măcar nu se mai pricepe că un succes de masă este de fapt întotdeauna un succes *minor*: căci *pulchrum est paucorum hominum*.

Orice morală ignoră „ierarhia" dintre oameni: maeştrii jurisprudenței ignoră conştiința comunitară. Principiul individualist respinge individualitățile *excepționale* şi pretinde, într-un mediu relativ omogen, gustul cel mai rafinat şi ochirea cea mai grabnică a unui talent; iar pentru că fiecare are un talent în astfel de culturi târzii şi civilizate – prin urmare, are dreptul să-şi aştepte partea sa de glorie – asistăm astăzi, mai mult ca niciodată, la o efervescență a meritelor minore; asta conferă epocii un aer de *nemărginită echitate*. Inechitatea ei rezidă, chiar în arte, în furia nu împotriva tiranilor şi a demagogilor, ci a oamenilor *superiori* care disprețuiesc lauda celor mulți. Revendicarea drepturilor egale (de pildă, să poți da sentințe legate de oricine şi orice) este *anti-aristocratică*.

Tot atât de străine îi sunt epocii individul evanescent, pierderea într-un tip major, refuzul de a fi o persoană: calități ce caracterizau odinioară profilul şi ardoarea a numeroşi oameni de seamă (printre aceştia, poeții cei mai mari); sau „ființa cetății" din vechea Eladă; iezuitism, corp prusac de ofițeri şi modestie de scrib, ori a fi discipol şi continuator al marilor maeştri: dar toate acestea necesită absența vociferării sociale şi a *vanității meschine*.

784.

Individualismul este o formă sărăcăcioasă şi încă inconştientă a „voinței de putere"; aici individul pare a se mulțumi cu eliberarea de sub tutela societății (fie cea a statului, fie cea a bisericii). El *nu* se opune *ca persoană*,

ci doar ca individ; el îi reprezintă pe toți indivizii împotriva totalității, cu alte cuvinte el se pune pe sine ca *egal oricărui alt individ;* ceea ce el cucereşte, nu cucereşte pentru sine ca persoană, ci ca reprezentant al indivizilor împotriva totalității.

Socialismul este numai un mijloc de agitație al individualismului: el înțelege că, pentru a obține ceva, trebuie să te organizezi într-o acțiune globală, să devii o „putere". Însă ceea ce el urmăreşte nu este societatea ca scop al individului, ci societatea ca *mijloc de actualizare a numeroşi indivizi:* – ăsta este instinctul socialiştilor în privința căruia ei se înşeală adesea (– lăsând la o parte faptul că ei, pentru a se impune, trebuie să înşele adesea). Predica moralei altruiste în slujba egoismului individual: una dintre falsitățile obişnuite ale secolului *nouăsprezece.*

Anarhismul, la rândul său, este numai un mijloc de *agitație al socialismului:* prin el acesta trezeşte frica, prin frică începe să fascineze şi să terorizeze: dar mai ales – el îi atrage de partea sa, chiar în chestiunile cele mai spirituale, pe cei neînfricați, gata să rişte.

Cu toate acestea: *individualismul* este *treapta total elementară* a voinței de putere.

*

Dacă ai atins o anumită autonomie, vrei mai mult: iese la iveală *selecția* după gradul de forță; individul nu se mai vede pe sine doar ca fiind egal, *ci îşi caută de-acum egalul* – el se detaşează de ceilalți. Individualismul este urmat de *formarea membrelor şi a organelor:* tendințele înrudite asociindu-se şi manifestându-se ca putere: între aceşti centri de putere fricțiune, conflict, cunoaştere reciprocă a forțelor, pact, apropiere, stabilire a *schimbului de activități.* În cele din urmă: *o ierarhie.*

Recapitulare:

1. Indivizii se eliberează;
2. Ei intră în luptă, ajung la un acord cu privire la „egalitatea drepturilor“ (– „dreptatea“ ca țel –);
3. Odată atins acest nivel, *inegalitățile* efective *de forță* își *amplifică* efectul (întrucât în ansamblu domnește pacea iar numeroase cuante reduse de forță reprezintă deja diferențe ce anterior erau aproape nule). Acum indivizii se organizează în *grupuri;* grupurile tind spre privilegii și supremație. Lupta reîncepe într-o formă mai blândă.

Vrei *libertate* atât timp cât nu deții puterea. Când o deții, vrei supremație; dacă nu poți cuceri supremația (fiind încă prea slab pentru ea), vrei „dreptate“, adică *putere egală.*

785.

Rectificarea conceptului de „egoism“. – Dacă s-a înțeles în ce măsură „individul“ este o eroare – fiecare individ fiind *întregul proces* în linie dreaptă (nu doar „moștenit“, ci el însuși) –, individul capătă o *semnificație extraordinară.* Instinctul se exprimă în el cu totul corect. Acolo unde acest instinct *cedează* – unde individul își caută o valoare abia în serviciul altora, poți conchide cu certitudine asupra prezenței epuizării și a *degenerării.* Altruismul caracterului, principial și fără tartuferie, este un instinct de a-ți procura cel puțin o valoare *secundă* în slujba *altor* egoisme. Însă de cele mai multe ori el este doar *aparent; un ocol* pentru conservarea *propriului sentiment al vieții, a sentimentului valorii.*

786.
Istoria inoculării şi a depăşirii moralei.

Principiul întîi: Nu există acțiuni morale: ele sunt în întregime imaginate. Nu numai că ele nu pot fi demonstrate (ceea ce, de pildă, a admis Kant, şi creştinismul de asemenea), – dar ele *nici măcar nu sunt posibile.* S-a inventat un *opus* al forțelor motrice printr-o confuzie psihologică, creându-se iluzia că astfel este desemnată o altă specie a acestora; s-a imaginat un *primum mobile* ce nu există. După evaluarea ce a statornicit în genere opoziția „moral" şi „imoral", trebuie să spunem acum: *există doar intenții şi acțiuni imorale.*

Principiul al doilea : Întreagă această distincție între „moral" şi „imoral" se-ntemeiază pe faptul că atât acțiunile morale, cât şi cele imorale ar fi acte ale spontaneității libere – pe scurt, că ar exista o asemenea spontaneitate, sau altfel spus: că aprecierea morală s-ar raporta doar la un singur gen de intenții şi acțiuni, *cele libere.* Dar acest întreg gen de intenții şi acțiuni este pur imaginar: lumea căreia i se aplică criteriul moral nu există: – *nu există nici acțiuni morale, nici acțiuni imorale.*

*

Eroarea psihologică datorită căreia a apărut conceptul opoziției dintre „moral" şi „imoral" este: „altruist", „neegoist", „plin de abnegație". – Toate *ireale*, fictive.

Dogmatism eronat în privința „ego"-ului: acesta gândit ca atom, într-o falsă opoziție cu „non-Eul": de asemenea, desprins de devenire, ca o ființare imuabilă. *Falsa substanțializare a Eului;* aceasta (întemeiată pe credința în nemurirea individuală), datorită presiunii *educației moral-religioase,* ridicată la rang de crez. După această separare artificială a egoului şi după ce el a fost declarat în-şi-

pentru-sine, ne-am trezit cu o opoziție valorică ce părea irefutabilă: *Ego-ul individual* și *Non-Eul* nemărginit. Părea evident că valoarea ego-ului individual nu putea să consiste decât în raportarea sa la imensitatea Non-Eului, respectiv în subordonarea lui față de acesta, ego-ul urmând să existe *pentru* non-Eu. – Aici determinante au fost *instinctele gregare:* nimic nu se opune atât de mult acestor instincte ca suveranitatea individului. Admițând însă că ego-ul este conceput ca un în-și-pentru-sine, valoarea lui trebuie să rezide în *negarea de sine.*

Prin urmare: 1) falsa ipostaziere a „individului“ ca *atom;*

2) aprecierea turmei ce înfierează faptul de a vrea să rămâi atom și îl percepe ca fiind ostil;

3) drept consecință: depășirea individului prin deplasarea țelurilor sale;

4) acum păreau să existe acțiuni ce *evidențiau negarea de sine:* în jurul lor a fost plăsmuită o întreagă sferă de opoziții;

5) s-a ridicat întrebarea: care sunt acțiunile în care omul *se aprobă pe sine* cel mai deplin? În jurul acestora (sexualitate, lăcomie, sete de putere, cruzime etc.) au fost îngrămădite anatema, ura, disprețul: se *credea* că există impulsuri neegoiste, toate cele egoiste au fost *respinse,* au fost *reclamate* impulsurile neegoiste;

6) rezultatul: ce s-a făcut? Impulsurile cele mai puternice, cele mai naturale, ba chiar *singurele* impulsuri *reale* au fost proscrise, – de acum înainte, pentru ca o acțiune să fie demnă de laudă, trebuia să *contești* prezența în ea a unor asemenea impulsuri: – *imensa falsificare in psychologicis.* Chiar orice formă de „mulțumire de sine“ nu poate să devină posibilă decât prin faptul că omul se înțelege pe sine eronat *sub specie boni* modelându-se ca atare. Invers: acea categorie ce își găsea folosul în a-i lua omului mul-

țumirea de sine (reprezentanții instinctului de turmă, de pildă preoții si filosofii) şi-a rafinat şi şi-a ascuțit simțul psihologic pentru a arăta cum pretutindeni domneşte totuşi egoismul. Concluzia creştină: „*Totul* este păcat: chiar şi virtuțile noastre. Caracterul absolut condamnabil al omului. Acțiunea dezinteresată *nu este posibilă*". Păcatul strămoşesc. Pe scurt: după ce omul a făcut din instinctul său un opus al unei lumi imaginare a Binelui, el a sfârşit prin a se dispreţui pe sine ca *incapabil* să realizeze acțiuni „bune".

N.B. Creştinismul reprezintă astfel un *progres* în privința ascuțirii pătrunderii psihologice: La Rochefoucauld şi Pascal. El a înțeles *identitatea esențială a acțiunilor umane* şi identitatea lor valorică în genere (– toate *imorale*).

*

Acum s-a luat *în serios* formarea unor oameni în care egoismul a fost *eradicat: – preoții, sfinții.* Şi chiar dacă mai persista îndoiala privind posibilitatea de a deveni „perfect", nimeni nu se îndoia că ştie ce înseamnă a fi perfect.

Fireşte, a trebuit să rezulte o psihologie pur fantasmagorică a sfântului, a preotului, a „omului bun". Motivele *reale* ale acțiunii au fost declarate ca *rele:* pentru a mai putea acționa în genere, pentru a mai putea prescrie acțiuni, trebuiau descrise drept posibile şi, de asemenea, *sfințite* acțiuni ce nu sunt posibile. De-acum, se venerează şi se idealizează cu aceeaşi *falsitate* cu care anterior s-a defăimat.

Furia împotriva instinctelor vieții ca „sfântă", venerabilă. Castitatea absolută, supunerea absolută, sărăcia absolută: *ideal preoțesc.* Pomana, mila, abnegația, contestarea frumosului, a rațiunii, a sensibilității, a privi cu ochi răi toate calitățile puternice pe care le ai: *ideal laic.*

*

Se progresează: *instinctele defăimate* încearcă să devină legitime (de pildă Reforma lui Luther: forma cea mai trivială a ipocriziei morale sub masca „libertății evanghelice“), – ele sunt rebotezate cu nume solemne;

: *instinctele defăimate* încearcă să se dovedească *necesare* pentru ca acelea virtuoase să fie posibile în general; se face o obligație din *vivre pour vivre pour autrui:* egoismul ca *mijloc* în vederea scopului;

: se merge mai departe, se încearcă acordarea unui drept la existență atât pornirilor egoiste, cât şi celor altruiste: *egalitatea* drepturilor pentru unele, ca şi pentru celelalte (din perspectiva folosului lor);

: se merge mai departe, se caută o *utilitate superioară* în preferarea punctului de vedere egoist față de cel altruist: mai util în raport cu fericirea majorității sau cu propăşirea umanității etc. Prin urmare: o pondere mai mare a drepturilor egoismului, însă sub un aspect extrem de altruist („folosul global al umanității“);

: se încearcă punerea de acord a modului de acțiune altruist cu condiția naturală, se caută altruismul pe tărâmul vieții; se încearcă explicarea egoismului şi a altruismului ca fiind la fel de ancorate în esența vieții şi a naturii;

: se visează la dispariția opoziției într-un anumit viitor când, datorită adaptării continue, egoismul va fi identic cu altruismul;

: în sfârşit, se înțelege că acțiunile altruiste sunt doar o specie a celor egoiste, – şi că gradul în care iubeşti, în care te risipeşti este o dovadă pentru gradul unei *puteri* individuale şi al unei *personalități.* Pe scurt, se înțelege că, *făcându-l pe om mai rău, îl faci mai bun,* – şi că una nu este posibilă fără cealaltă... Astfel se ridică vălul ce acoperea *falsificarea extraordinară proprie psihologiei omului de până acum.*

*

Concluzii: există *doar* intenții și acțiuni imorale; – în cazul celor așa-zis morale trebuie, prin urmare, să se demonstreze că ele sunt imoralități. Deducerea tuturor afectelor dintr-o unică Voință de putere: identice ca esență. Conceptul de viață: – prin opoziția aparentă (dintre „bine și rău") se exprimă *gradele de putere a instinctelor,* ierarhia temporară în cadrul căreia anumite instincte sunt ținute în frâu ori sunt exploatate. – *Justificarea moralei:* din perspectivă economică etc.

*

Împotriva celei de-a doua aserțiuni: determinismul: încercarea de a *salva* lumea morală prin *transferarea* ei în necunoscut. Determinismul este doar un *modus* ce ne permite să ne escamotăm evaluările, după ce ele nu-și mai găsesc locul în lumea gândită în manieră mecanicistă. De aceea determinismul trebuie *atacat* și *subminat:* de asemenea, trebuie contestat dreptul de a distinge între o lume în sine și una fenomenală.

787.

Necesitatea absolută a *eliberării totale de scopuri:* altfel nici măcar nu vom putea încerca să ne sacrificăm și să mergem mai departe! Abia inocența devenirii ne dă *curajul maxim* și *libertatea maximă!*

788.

A reda *celui rău* conștiința împăcată – asta să fi fost strădania mea involuntară? și anume celui rău în măsura în care el este *omul puternic?* (Felul în care-i judecă Dostoievski pe criminalii din temniță poate fi citat aici.)

789.

Noua noastră „libertate“ – Ce sentiment al libertății să simți, aşa cum simțim noi, spiritele eliberate, că *nu* mai eşti prins într-un sistem de „scopuri“! De asemenea, că noțiunile de „răsplată“ şi „pedeapsă“ nu fac parte din esența existenței! De asemenea, că acțiunea bună şi cea criminală nu trebuie caracterizate în sine, ci binele şi răul îşi capătă numele doar din perspectiva tendințelor de conservare ale anumitor forme ale comunității umane! De asemenea, că sentințele noastre privind plăcerea şi durerea nu au o semnificație cosmică şi cu atât mai puțin una metafizică (– acel pesimism, pesimismul domnului von Hartmann, care se crede în stare să cântărească plăcerea şi neplăcerea existenței însăşi, cu închiderea sa voluntară în închisoarea şi orizontul precoperniciene, ar fi ceva retrograd şi recurent, dacă este şi altceva decât o glumă proastă a unui berlinez).

790.

Dacă îți este clar „de ce?“-ul propriei vieți, cum?-ul acesteia nu-ți creează probleme. Este deja un semn că lipseşte credința în „De ce?“ în scop şi în sens, un semn al lipsei de voință atunci când în prim-plan apare valoarea plăcerii şi a neplăcerii, iar teoriile hedonist-pesimiste găsesc ascultare; şi renunțarea, resemnarea, virtutea, „obiectivitatea“ *pot* fi deja cel puțin semne că în lucrul esențial încep să apară carențe.

791.

Până acum nu a existat o cultură germană. Împotriva acestei afirmații nu se poate aduce obiecția că în Germania au existat mari singuratici (– Goethe, de pildă): căci aceştia aveau propria cultură. Însă tocmai în jurul lor, ca în jurul

unei stânci răzlețe, puternice și semețe s-a desfășurat mereu restul identității germane, ca *un opus al lor*, respectiv ca un sol moale, mlăștinos nesigur pe care fiecare pas al străinătății făcea „impresie“ și crea „forme“: formația germană a fost un lucru fără caracter propriu, de o maleabilitate aproape nelimitată.

792.

Germania, atât de bogată în savanți pricepuți și bine instruiți, duce lipsă de atâta timp de suflete mari, de spirite puternice, încât pare să fi uitat ce este un suflet *mare*, un spirit *puternic:* iar astăzi vezi urcând la tribună, aproape cu conștiința curată și fără nici o sfială, oameni mediocri, ba chiar neisprăviți care se cred bărbați de seamă, reformatori; așa cum face de pildă Eugen Duhring, într-adevăr un savant priceput și bine instruit, care însă trădează, aproape cu fiecare cuvânt, că ascunde un suflet meschin și ros de invidie; iar spiritul lui, departe de a fi unul puternic, exuberant, incandescent, nu-i decât spiritul ambiției! Dar în aceste vremuri este mai nedemn ca oricând pentru filosof să te aprinzi după onoruri: acum când vulgul este cel care împarte onoruri!

793.

„Viitorul“ meu: – o formație severă de politehnician. Serviciu militar: astfel încât, în medie, fiecare bărbat din păturile superioare, oricine ar fi el, să fie ofițer.

IV.

Voința de putere ca artă

794.

Religia, morala și filosofia noastră sunt forme de *dècadence* ale omului.

– *mișcarea contrară: arta.*

795.

Filosoful-artist. Conceptul superior al *artei.* Oare omul se poate distanța îndeajuns de mult de semenii lui încât *să sculpteze în ei?* (– Exerciții preliminare; 1. Cel care sculptează în sine, ermitul; 2. artistul *tradițional* ca modelator minor al unui material.)

796.

Opera de artă, acolo unde ea apare *fără mijlocirea* artistului, de pildă sub forma corpului, a organizației (corpul de ofițeri prusaci, ordinul iezuit). În ce măsură artistul este doar o treaptă preliminară.

Lumea ca o operă de artă ce se zămislește singură – –

797.

Fenomenul „artist" este încă cel mai *transparent:* – a privi prin el *instinctele fundamentale ale puterii,* ale naturii etc.! De asemenea, pe cele ale religiei și ale moralei!

„Jocul“, gratuitatea – drept ideal al celui înzestrat cu un preaplin al forței, drept „copilăresc“. „Caracterul copilăresc“ al lui Dumnezeu, *παίς παιξῶν*.

798.

Apolinic – dionisiac. – Există două stări în care arta, aidoma unei forțe a naturii, apare în om, dispune de el fie că vrea, fie că nu: pe de o parte sub forma constrângerii de a avea viziuni iar pe de altă parte sub forma constrângerii de a participa la orgii. Ambele stări sunt prezente și în viața cotidiană, doar că mai puțin intens: în vis și în beție. Însă aceeași opoziție există între vis și beție: ambele descătușează în noi forțe artistice, fiecare însă în chip diferit; visul pe aceea de a vedea, de a asocia, de a plăsmui; beția – forța gesticii, a pasiunii, a cântului și a dansului.

799.

În beția dionisiacă sunt prezente sexualitatea și voluptatea: ele nu lipsesc nici în cea apolinică. Însă trebuie să existe o diferență de ritm între cele două stări... *Liniștea extremă a anumitor senzații proprii beției* (mai exact: dilatarea percepției temporale și spațiale) se oglindește de obicei în priveliștea gesturilor și a naturilor sufletești celor mai liniștite. Stilul clasic prezintă în esență această liniște, această simplificare, reducere, concentrare, – *sentimentul suprem al puterii* este concentrat în tipul clasic. A reacționa cu greu: o conștiință amplă: nici un sentiment de luptă.

800.

Sentimentul beției corespunzând într-adevăr unui *plus de forță:* cel mai intens în perioada împerecherii sexelor: organe noi, aptitudini, culori, forme noi: – „înfrumusețarea“ este consecința forței *sporite*. Înfrumusețarea ca expresie a

unei voințe *victorioase,* a unei coordonări crescute, a unei armonizări a tuturor dorințelor puternice, a unei infailibile gravitații perpendiculare. Simplificarea logică și geometrică este o consecință a creșterii de forță: invers, perceperea unei asemenea simplificări sporește sentimentul forței... Apogeul dezvoltării: stilul major.

Urâțenia înseamnă *décadence a unui tip,* contradicție și coordonare insuficientă a nevoilor interne, – înseamnă un declin al forței de *organizare,* al „voinței", într-un limbaj psihologic.

Starea de plăcere pe care o numim *beție* este tocmai un sentiment intens de *putere...* Percepțiile spațio-temporale sunt modificate: sunt cuprinse cu vederea depărtări extraordinare ce devin abia acum *accesibile; extinderea* privirii asupra unor mase și distanțe mai mari; ascuțirea *organului* pentru perceperea a numeroase detalii infime și extrem de fugare; *divinația,* forța de a înțelege la un semn cât de mic, la orice sugestie: sensibilitatea „inteligentă" –; *tăria* ca senzație a dominației în mușchi, ca suplețe și plăcere a mișcării, ca dans, ca grație și *presto;* tăria ca plăcere în a-ți dovedi tăria, ca act de sfidare, ca aventură, neînfricare, indiferență față de viață și moarte... Toate aceste momente culminante ale vieții se stimulează reciproc; lumea de imagini și reprezentări ale unuia funcționează ca sugestie pentru celălalt: – astfel încât, în cele din urmă, apar concrescute stări ce ar avea temeiuri să își rămână străine. De exemplu: sentimentul extazului religios și excitația sexuală (– două sentimente profunde, coordonate totuși aproape surprinzător. Ce le place tuturor femeilor evlavioase, bătrâne? tinere? Răspuns: un sfânt cu picioare frumoase, încă tânăr, încă idiot). Cruzimea în tragedie și mila (– de asemenea, coordonate firesc...). Primăvară, dans, muzică: – totul o întrecere a sexelor, – chiar și acea faustică „nețărmuire a sufletului".

Artiştii, dacă este ceva de capul lor, sunt (chiar trupeşte) superior înzestrați, predispuşi la excese, nişte animale pline de forță, senzuali; fără o anumită supraexcitare a sistemului sexual nu poate fi gândit nici un Rafael... A face muzică este şi asta o formă de a face copii; castitatea nu-i altceva decât economia unui artist – şi, în orice caz, fecunditatea unui artist încetează o dată cu puterea sa de a procrea... Artiştii nu ar trebui să vadă nimic aşa cum este, ci mai rotund, mai simplu, mai viguros: pentru aceasta, vieții lor trebuie să-i fie proprie un fel de tinerețe şi de primăvară, un fel de beție constituentă.

801.

Stările în care noi *transfigurăm* lucrurile, în care transpunem în ele o *plenitudine* şi le poetizăm până când ajung să ne oglindească propria plenitudine şi plăcere de a trăi: instinctul sexual; beția; ospățul; primăvara; victoria asupra duşmanului, sarcasmul; actul de bravură; cruzimea; extazul sentimentului religios. Mai *ales* trei elemente: *instinctul sexual, beția, cruzimea,* – toate aparținând celor mai vechi *bucurii solemne* ale omului, toate, de asemenea, predominante în „artistul“ începuturilor.

Invers: dacă în jurul nostru apar lucruri ce vădesc o asemenea transformare şi plenitudine, natura animală răspunde printr-o *excitare a acelor sfere* în care îşi au centrul toate acele stări ale plăcerii: – iar un amestec de aceste nuanțe intens desfătătoare ale satisfacției şi poftei animale este *starea estetică.* Cea din urmă se manifestă doar la naturile care sunt în genere capabile de acea plenitudine darnică şi năvalnică proprie trupescului *vigor:* el se defineşte întotdeauna ca *primum nobile.* Cel rezonabil, cel vlăguit, cel epuizat, cel care scorojeşte (de pildă, un erudit) nu poate recepta absolut nimic din artă, întrucât îi lipsesc forța

artistică originară, constrângerea abundenței: cine nu poate da, acela nici nu primeşte nimic.

„*Perfecțiunea*": în acele stări (mai ales în cazul iubirii sexuale) se trădează în mod naiv ceea ce instinctul cel mai profund recunoaşte ca fiind mai înalt, mai dezirabil, mai valoros, progresul tipului său; de asemenea *spre ce* statut *tinde* el de fapt. Perfecțiunea: aceasta înseamnă amplificarea extraordinară a sentimentului puterii proprii, bogăția, revărsarea necesară peste toate zăgazurile.

802.

Arta ne aminteşte de stările animalicului *vigor;* ea este pe de o parte un prisos şi o revărsare de corporalitate înfloritoare în lumea imaginilor şi a dorințelor; pe de altă parte, o stimulare a funcțiilor animale prin imaginile şi dorințele unei vieți mai intense; – o accentuare a sentimentului de viață, un stimulent al acestuia.

În ce măsură însuşi urâtul poate fi înzestrat cu o asemenea putere? În măsura în care el transmite ceva din energia victorioasă a artistului care a devenit stăpânul acestui urât, al aspectului înfricoşător; sau în măsura în care el stimulează vag în noi plăcerea cruzimii (uneori chiar plăcerea de a *ne* produce durere, automaltratarea: şi astfel sentimentul puterii asupra noastră).

803.

Frumusețea este pentru artist ceva dincolo de orice ierarhie, pentru că în ea contradicțiile sunt îmblânzite – semnul cel mai înalt al puteriii, al puterii asupra opuşilor; în plus, fără tensiune: – faptul că nu mai este nevoie de forță, că totul *curge* atât de uşor, se *supune* şi caută să se supună – asta desfată voința de putere a artistului.

804.

Valoarea biologică a *frumosului* şi a *urâtului*. Ceea ce ne *repugnă* instinctiv, din punct de vedere estetic, s-a dovedit prin experiența cea mai îndelungată ca fiind pentru om dăunător, periculos, îndoielnic: instinctul estetic ce reacționează subit (în greață, de pildă) conține o judecată. În consecință, *frumosul* se înscrie în categoria generală a valorilor biologice legate de ceea ce este util, prielnic, şi sporeşte viața: totuşi astfel încât o mulțime de stimuli ce ne amintesc şi ne leagă vag de lucruri şi stări utile ne induc sentimentul frumosului, adică o creştere a sentimentului de putere (deci nu numai lucruri, ci şi senzațiile asociate acestor lucruri sau simbolurile lor).

Astfel frumosul şi urâtul sunt recunoscute ca fiind *condiționate;* şi anume din perspectiva *valorilor* noastre de *conservare* cele mai primitive. A vrea să institui independent de acest fapt un Frumos şi un Urât este absurd. *Frumosul* există tot atât de puțin ca şi Binele sau Adevărul. În particular este vorba din nou de *condițiile de conservare* ale unei anumite specii de om: astfel omul comun va avea *sentimentul valoric al frumosului* în prezența altor lucruri decât omul excepțional şi supraomul.

Optica prim-planului este aceea care ia în considerare doar *consecințele imediate* din care provine valoarea frumosului (cât aceea a binelui, a adevărului).

Toate judecățile bazate pe instinct sunt mioape în ceea ce priveşte şirul consecințelor: ele recomandă ceea ce trebuie făcut *imediat*. Intelectul este în esență un *aparat de inhibare* a reacției nemijlocite la judecata bazată pe instinct: el reține, reflectează în perspectivă, sondează mai departe şi mai atent în şirul consecințelor.

Judecățile privind frumosul şi urâtul sunt mioape (– ele au mereu intelectul *împotriva lor* –): însă persuasive

în cel mai înalt grad; ele apelează la instinctele noastre, acolo unde ele se impun cel mai rapid şi îşi exprimă Da-ul şi Nu-ul proprii, *mai înainte* ca intelectul s-ajungă să-şi spună cuvântul.

Aprobările cele mai comune ale frumosului *se incită şi se stimulează reciproc;* atunci când impulsul estetic este activ, în jurul „fiecărui frumos în parte“ se cristalizează o sumedenie de perfecţiuni de altă natură şi provenind din altă parte. Nu este posibil să rămâi *obiectiv,* respectiv să îndepărtezi forţa de interpretare, de dăruire, de împlinire, forţa poetică (– aceasta este tocmai înlănţuirea atitudinilor de aprobare a frumuseţii). Priveliştea unei „femei frumoase“...

Prin urmare 1) judecata privind frumosul este *mioapă,* ea vede doar consecinţele imediate;

2) ea *încarcă* obiectul ce o provoacă cu o *vrajă* determinată de asocierea diferitelor judecăţi legate de frumos – vrajă care este însă cu totul străină acelui obiect. A percepe un lucru ca fiind frumos înseamnă: a-l percepe fals în mod necesar – (fapt pentru care, în treacăt fie spus, căsătoria bazată pe iubire este forma cea mai iraţională a căsătoriei din punct de vedere social).

805.

Despre geneza artei. – Acel *act de a conferi perfecţiune, de a vedea ca fiind desăvârşit,* propriu sistemului cerebral supraîncărcat cu energii sexuale (seara împreună cu persoana iubită, hiperbolizarea întâmplărilor celor mai neînsemnate, viaţa o succesiune de lucruri sublime, „nefericirea îndrăgostitului nefericit mai valoroasă ca orice altceva“); pe de altă parte, el face ca *tot ce este desăvârşit* şi *frumos* să fie perceput ca o reamintire inconştientă a acelei stări iubite şi a acelora asemănătoare ei – *perfecţiunea, întreaga*

frumusețe a lucrurilor reinduce prin *contiguity* fericirea afrodisiacă. (*Din punct de vedere fiziologic:* instinctul creator al artistului și răspândirea sămânței în sânge...) *Nevoia de artă și frumusețe* este o formă indirectă a nevoii de desfătări pe care instinctul sexual le transmite *cerebrum*-ului. *Lumea devenită perfectă,* prin „iubire".

806.

Sensibilitatea și travestirile ei: 1) ca idealism („Platon") propriu tinereții, creînd acel tip de imagine în oglinda concavă sub forma căreia apare mai ales iubita, incrustând fiecare lucru, amplificându-l, transfigurându-l, conferindu-i nemărginire –: 2) în religia iubirii: „un tânăr frumos, o femeie frumoasă", divini amândoi, un mire, o mireasă a sufletului –: 3) în *artă,* ca putere de „a înfrumuseța": așa după cum, privind femeia, bărbatul îi atribuie toate calitățile posibile, tot astfel sensibilitatea artistului pune într-un obiect tot ceea ce el cinstește și prețuiește în general – în acest mod *desăvârșește* el obiectul (îl „idealizează"). Femeia, cunoscând ceea ce simte bărbatul față de femeie, vine în întâmpinarea strădaniei acestuia de a o idealiza, prin podoabele ce și le pune, prin umbletul frumos, prin grația dansului și a gândurilor pe care le exprimă: simultan, ea știe să fie sfioasă, rezervată, distantă – având din instinct conștiința faptului că astfel capacitatea de idealizare a bărbatului *crește.* (– Dată fiind subtilitatea extraordinară a instinctului feminin, *sfiala* nu reprezintă câtuși de puțin *ipocrizie* conștientă: ea sesizează că tocmai *pudoarea naivă reală* îl atrage cel mai mult pe bărbat și-l determină să supraaprecieze. Astfel femeia este naivă – datorită subtilității instinctului ce îi recomandă utilitatea faptului-de-a-fi-inocentă. A *închide intenționat ochii față de sine...* Întotdeauna, când simularea acționează mai puternic, dacă este inconștientă, ea *devine* inconștientă.)

807.

Ce multe poate beția, toate numite „iubire“ şi care sunt şi altceva decât iubire! – Totuşi despre asta fiecare îşi are ştiința sa. Forța musculară a unei fete *creşte* de îndată ce un bărbat vine în preajma ei; există instrumente ce măsoară această creştere. În cazul unor raporturi şi mai apropiate ale sexelor, pe care le impun de pildă dansul şi alte practici sociale, această forță creşte atât de mult încât produce autentice *explozii de forță:* în cele din urmă nu-ți mai crezi ochilor – şi nici ceasului! Aici trebuie luat în orice caz în considerare faptul că deja dansul ca atare, aidoma oricărei mişcări foarte rapide, provoacă un soi de beție a întregului sistem arterial, nervos şi muscular. În acest caz avem de-a face cu efectele combinate ale unei duble beții. – Şi cât de înțelept este să ai uneori câte un mic junghi!... Există realități pe care nu trebuie să ți le mărturiseşti niciodată; de aceea este cineva femeie, de aceea există toate acele *pudeurs* feminine... Aceste tinere făpturi care dansează acolo sunt în chip vădit dincolo de orice realitate; ele dansează de fapt chiar cu nişte idealuri întrupate: ba mai mult, ele nu văd în jur decât idealuri: mamele!... Ocazia, pentru a-l cita pe Faust... Ele arată incomparabil mai bine atunci când micul lor junghi le cuprinde în acest fel, aceste dulci creaturi – o, cât de bine se pricep ele şi la asta! Ba chiar sunt şi mai dulci *întrucât se pricep!* – În sfârşit, toaleta lor le inspiră şi ea; toaleta lor este cea de-a *treia* beție uşoară a lor: ele cred în croitorul lor ca în Dumnezeu: şi cine le-ar face să abjure! Această credință te face fericit! Iar admirația de sine este sănătoasă! Admirația de sine te fereşte de răceală. A răcit vreodată o femeie drăguță care se ştia bine îmbrăcată? Absolut niciodată! Nici măcar atunci când era sumar îmbrăcată.

808.

Aveți nevoie de cea mai surprinzătoare dovadă pentru cât de departe merge forța de transfigurare a beției? – „Iubirea“ este această dovadă: ceea ce se numeşte iubire în toate limbile şi mutismele din lume. Aici beția înfrânge realitatea, astfel încât în conştiința celui care iubeşte cauza pare să dispară, în locul ei ivindu-se altceva, – o vibrare şi o sclipire a tuturor oglinzilor fermecate ale Circei... Aici între om şi animal nu există deosebire; cu atât mai puțin spirit, bunătate, lealitate. Eşti păcălit cu subtilitate, atunci când eşti subtil; eşti păcălit cu grosolănie, când tu însuți eşti grosolan: însă iubirea, şi chiar iubirea de Dumnezeu, iubirea „sufletelor mântuite“ ale sfinților, reprezintă în esență un singur lucru: o febră ce are motive a se transfigura, o beție ce face bine că minte despre sine... Şi, în orice caz, minți bine când iubeşti, atât despre alții cât şi despre tine: îți pari transfigurat, mai puternic, mai bogat, mai desăvârşit, chiar eşti mai desăvârşit... Descoperim aici *arta* ca funcție organică: o descoperim contopită cu instinctul angelic al „iubirii“; o descoperim ca stimulentul cel mai puternic al vieții, – arta, prin urmare utilă în chip sublim chiar şi în faptul că minte... Însă am greşi dacă am vrea să ne oprim la forța ei de a minți: ea face mai mult decât doar să imagineze: ea dislocă înseşi valorile. Şi nu numai că ea deplasează *sentimentul* valorilor: cel care iubeşte are o valoare mai mare, este mai puternic. În cazul animalelor, această stare creează arme, pigmenți, culori şi forme noi: dar mai ales mişcări noi, ritmuri noi, sunete ademenitoare şi seducții noi. La om se întâmplă la fel. Resursele lui sunt mai bogate ca niciodată, mai puternice, mai complete decât resursele celui care nu iubeşte. Îndrăgostitul devine risipitor: el este suficient de bogat pentru asta. El cutează acum, este atras de aventură, devine un măgar generos şi inocent; el crede iarăşi în Dumnezeu,

crede în virtute, deoarece crede în iubire: iar, pe de altă parte, acestui idiot al fericirii îi cresc aripi şi aptitudini noi şi chiar porţile artei i se deschid. Să scădem din lirica sunetelor şi a cuvintelor sugestia acelei febre intestinale: ce mai rămâne din această lirică şi muzică?... *L'art pour l'art* poate: orăcăitul virtuoz al *broaştelor* care stau la popreală şi disperă în smârcul lor ... Tot *restul* l-a creat iubirea...

809.

Orice artă acţionează ca sugestie asupra muşchilor şi a simţurilor cărora le este specifică de la bun început activitatea în cazul oamenilor înzestraţi artistic: ea vorbeşte întotdeauna doar artiştilor – ea vorbeşte acestui gen de fină mobilitate a corpului. Conceptul de „profan“ este o eroare. Surdul nu este o specie a celui care aude.

Orice artă are un efect *tonic,* sporeşte forţa, aprinde plăcerea (adică sentimentul forţei), trezeşte toate amintirile mai vagi ale beţiei, – există o memorie specifică ce se acutizează în asemenea stări: reapare acum o lume îndepărtată şi fugară de senzaţii.

Urâtul, opoziţia faţă de artă, ceea ce este *exclus* din artă, *Nu*-ul ei: – de fiecare dată când se intensifică, fie şi vag, declinul, sărăcirea vieţii, neputinţa, disoluţia, putrefierea, omul estetic reacţionează cu al său *Nu.* Urâtul are un efect *depresiv:* el este expresia unei depresii. El iroseşte forţa, sărăceşte, împovărează... Urâtul inspiră urât; puteţi verifica în raport cu stările noastre de sănătate cât de variat potenţează indispoziţia chiar facultatea fanteziei urâtului. Selecţia are loc altfel, a lucrurilor, a intereselor, a întrebărilor. Există o stare strâns înrudită cu urâtul chiar în domeniul logic: – dificultatea, apatia. Din punct de vedere mecanic este vorba de lipsa echilibrului: urâtul şchiopătează, urâtul se poticneşte: – opusul graţiei divine a dansatorului.

Starea estetică posedă o multitudine imensă de *mijloace de exprimare,* simultan cu o *receptivitate* extremă pentru stimuli şi semne. Ea este pentru ființele vii apogeul expansivității şi al transmisibilității, – ea este originea limbilor. Aici îşi au limbile vatra lor de apariție: limbajele bazate pe sunete articulate, ca şi limbajele gesturilor şi ale privirilor. Începutul îl constituie întotdeauna fenomenul mai complet: capacitățile noastre sunt subtilizate din capacități mai complete. Dar chiar şi astăzi se mai aude cu muşchii, ba chiar se mai citeşte cu muşchii.

Orice artă matură are ca temei o sumedenie de convenții: în măsura în care ea este limbaj. Convenția este condiția artei majore, *nu* piedica ei... Orice înălțare a vieții potențează forța de comunicare, cât şi forța de înțelegere a omului. *Transpunerea de sine în alte suflete* nu este la origine ceva moral, ci o excitabilitate fiziologică a sugestiei: „simpatia“ sau ceea ce se numeşte „altruism“ sunt simple ramificări ale acestui raport psiho-motor atribuit spiritualității (*induction psycho-motrice* crede Ch. Féré). Nu ne împărtăşim niciodată gândurile: ne împărtăşim mişcările, expresiile mimice. – Acestea la rândul lor sunt *recitite* pornind de la gândurile pe care le au la bază.

810.

În *raport cu muzica* orice comunicare prin *cuvinte* are un caracter trivial; cuvântul diluează şi prosteşte; cuvântul depersonalizează; cuvântul transformă în ceva ordinar ceea ce este extraordinar.

811.

Stările excepționale îl determină pe artist: toate câte sunt înrudite, concrescute fenomenelor maladive: astfel încât pare imposibil să fii artist şi să nu fii bolnav.

Stările fiziologice care se dezvoltă în artist până la condiția de „persoană“ şi care, în sine, sunt proprii într-un grad oarecare omului în genere:

1) *beția:* sentimentul crescut al puterii; nevoia interioară de a face din lucruri un reflex al propriei abundențe şi împliniri;

2) *acuitatea extremă* a anumitor simțuri: astfel încât ele înțeleg – şi creează – un cu totul alt limbaj simbolic, acela care apare asociat câtorva boli nervoase –; mobilitatea extremă din care apare o expansivitate extremă; dorința de exprimare a tot ceea ce este în stare să producă semne –; o nevoie de a te elibera cumva prin semne şi gesturi; capacitatea de a vorbi despre sine prin sute de mijloace, – o stare *explozivă.* Această stare trebuie gândită mai întâi ca nevoie şi impuls de a te elibera, prin orice formă de activitate musculară şi mobilitate, de exuberanța tensiunii interioare: apoi drept *coordonare* involuntară *a acestei mişcări* în raport cu procesele interioare (imagini, gânduri, dorințe), – ca un soi de automatism al întregului sistem muscular sub impulsul unor stimuli puternici acționând din interior –; incapacitatea de a *împiedica* reacția aparatului inhibator *suspendat* întrucâtva. Orice mişcare interioară (sentiment, gând, afect) este însoțită de modificări vasculare şi deci de modificări ale culorii, ale temperaturii, ale secreției. Forța *sugestivă* a muzicii, acea „suggestion mentale“ proprie ei; –

3) *nevoia de a imita:* o iritabilitate extremă, prin care un model dat se transmite în mod contagios, – o stare este deja intuită şi *prezentată* pe baza simptomelor... O imagine ce apare în interior determină deja o mişcare a membrelor –, o anumită suspendare a *voinței...* (Schopenhauer!!!!). Un soi de surzenie, de mutenie în afară, – imperiul stimulilor *acceptați* este strict delimitat.

Asta îl deosebeşte pe artist de profan (de cel sensibil față de artă): pentru acesta din urmă receptarea constituie punctul culminant al excitabilității proprii; pentru cel dintâi, dăruirea – astfel încât un antagonism al acestor două înzestrări nu este doar natural, ci şi dezirabil. Fiecare dintre aceste stări are o optică inversă – a cere artistului să-şi însuşească optica auditorului (a criticului) înseamnă a-i cere să-şi *sărăcească* ființa şi forța creativă... Aici lucrurile stau ca şi în cazul diferenței între sexe: nu trebuie să-i ceri artistului care *dă* să devină femeie – să „recepteze".

Estetica noastră a fost până acum o estetică de tip feminin în măsura în care doar cei receptivi la artă şi-au formulat experiențele privind întrebarea „ce este frumos?". În întreaga filosofie de până astăzi lipseşte artistul... Aceasta este, aşa cum s-a arătat anterior, o greşeală necesară: căci artistul care ar începe să se înțeleagă s-ar *rata* astfel pe sine, – el nu trebuie să privească înapoi, el nu trebuie în general să privescă, el trebuie să dea. – Este o cinste pentru un artist să fie inaccesibil criticii – altfel el este îndoielnic, este „modern".

812.

Eu descopăr aici un şir de stări psihologice ca semne ale unei vieți bogate şi înfloritoare, stări pe care ne-am obişnuit să le considerăm *maladive*. Or, între timp, noi am uitat să vorbim despre sănătos şi bolnav ca despre o opoziție: am avea de-a face doar cu grade – în acest caz, afirmația mea este că tot ceea ce se numeşte astăzi „sănătos" reprezintă o treaptă inferioară a ceea ce în împrejurări favorabile *ar fi* sănătos –, că noi suntem relativ bolnavi... Artistul aparține unei rase încă puternice. Ceea ce în cazul nostru ar fi vătămător, maladiv, la el este natură – – Însă ni se obiectează că tocmai *sărăcirea* maşinii face posibilă,

dincolo de orice sugestie, forța de înțelegere extravagantă: dovadă femeile noastre isterice.

Abundența de seve şi forțe poate produce atât simptome de obsesie parțială, de halucinații senzoriale, de rafinamente ale sugestiei, cât şi o sărăcire a vieții –, excitația este altfel condiționată, efectul rămâne identic... Mai ales efectul *rezidual* este diferit; moleşirea extremă a tuturor naturilor morbide după excentricitățile lor nervoase nu are nimic comun cu stările artistului: care nu trebuie să-şi *ispăşească* vremurile sale bune... El este suficient de bogat pentru asta: el poate risipi fără să devină sărac.

Aşa după cum astăzi geniul ar putea fi considerat drept o formă de nevroză, tot astfel, poate, şi forța artistică de sugestie – iar *artiştii* noştri sunt într-adevăr îndeajuns de înrudiți femeilor isterice!!! Aceasta însă vorbeşte împotriva lui „astăzi" şi nu împotriva „artiştilor".

Stările neartistice: cea a *obiectivității,* a oglindirii, a voinței suspendate... (confuzia scandaloasă a lui *Schopenhauer* care consideră arta o punte spre negarea vieții)... Stările neartistice: ale celor care sărăcesc, vlăguiesc, ofilesc, sub a căror privire viața suferă: – creştinul.

813.

Artistul *modern,* extrem de înrudit în fiziologia sa cu isterismul, se caracterizează, chiar sub aspectul caracterului, în raport cu această stare maladivă. Istericul este fals – el minte din plăcerea de a minți, el este remarcabil în orice artă a deformării – dacă nu cumva vanitatea lui morbidă îi joacă o festă. Această vanitate este ca o febră continuă ce are nevoie de anestezice şi care nu refuză nici o autoiluzionare, nici o farsă ce i-ar promite o alinare momentană. (*Incapacitatea* de a fi mândru şi nevoia constantă de răzbunare datorită unui dispreț de sine cuibărit

adânc – aceasta este aproape definiția unei astfel de vanități.)

Absurda iritabilitate a sistemului său, care transformă toate trăirile în crize şi vâră „dramaticul“ în cele mai neînsemnate întâmplări ale vieții, îl face cu totul imprevizibil: el nu mai este o persoană, cel mult un *rendezvous* de persoane dintre care țâşneşte la suprafață cu o siguranță neruşinată când una, când alta. Tocmai de aceea este el mare ca actor: toți aceşti bieți inşi lipsiți de voință, pe care medicii îi studiază îndeaproape, te surprind cu virtuozitatea mimicii lor, cu transfigurarea, cu transpunerea de sine în aproape orice caracter *cerut*.

814.

Artiştii *nu* sunt oameni ai *marilor* pasiuni, aşa cum vor să ni se prezinte şi să se creadă. Şi asta din două motive: le lipseşte sfiala față de sine (ei se urmăresc pe sine *în tot ceea ce trăiesc;* se spionează, sunt mult prea curioşi), aşa după cum le lipseşte şi sfiala față de marea pasiune (ei o interpretează ca artişti). În al doilea rând însă, vampirul lor, talentul lor le invidiază de obicei această risipă de forță numită pasiune. – Cu un talent eşti totodată victima acestui talent: trăieşti sub condiția vampirismului talentului tău.

Nu prin faptul că-ți descrii pasiunea proprie ajungi să te împaci cu ea: acest lucru se-ntâmplă mai degrabă *atunci când* o descrii. (Goethe susținea altceva: dar se pare că el a vrut să se înțeleagă greşit în această privință, – din *delicatezza*.)

815.

Despre rațiunea vieții. – O pudoare relativă, o prudență principială şi inteligentă, chiar în gândire, față de aspectul erotic, pot caracteriza marea rațiune a vieții chiar la na-

turile bogat înzestrate şi complete. Afirmaţia este valabilă mai cu seamă pentru *artişti*, ea aparţine înţelepciunii lor de viaţă celei mai adânci. Voci întru totul demne de crezare s-au exprimat deja în acest sens: îi am în vedere pe Stendhal, pe Th. Gautier, cât şi pe Flaubert. Potrivit naturii sale, artistul este, poate, în mod necesar, un om senzual, în genere excitabil, accesibil în orice privinţă, venind deja de departe în întâmpinarea stimulului, a sugestiei stimulului. Cu toate acestea, sub puterea vocaţiei sale, a voinţei sale de perfecţiune, el este, de fapt, un om moderat, adeseori chiar cast. Instinctul său dominant *vrea* acest lucru: el nu-i îngăduie să se irosească oricum. Una şi aceeaşi forţă se consumă în creaţia artistică şi în actul sexual: există numai un singur gen de forţă. A suferi *aici* o înfrângere, a te risipi *aici* înseamnă pentru un artist o trădare; prin aceasta se vădeşte lipsa instinctului, a voinţei în general, ceea ce poate fi un semn de *décadence* – devalorizându-i, în orice caz, într-un grad incalculabil arta.

816.

În comparaţie cu *artistul,* apariţia omului *de ştiinţă* constituie într-adevăr un semn al unei anumite zăgăzuiri şi scăderi de nivel a vieţii (– dar şi al unei *fortificări*, *rigori, asprimi,* al unei *forţe de voinţă*).

În ce măsură, în cazul artistului, falsitatea, indiferenţa faţă de ceea ce este adevărat şi util pot fi semne ale tinereţii, ale *„caracterului copilăresc"*... Modul lor obişnuit de a fi, nesocotinţa lor, ignoranţa lor cu privire la sine, indiferenţa lor faţă de „valorile eterne", seriozitatea cu care „se joacă", – lipsa lor de demnitate; bufon şi zeu laolaltă; sfântul şi canalia... *Imitaţia* ca instinct, comandând. – *Artişti ai ascensiunii – artişti ai declinului:* oare nu aparţin ei tuturor fazelor?... Ba da!

817.

Ar lipsi vreo verigă din întregul lanț al artei și științei dacă femeia, *opera femeii* ar lipsi de aici? Să admitem excepția – ea demonstrează regula –: femeia ajunge la desăvârșire în tot ceea ce nu este o operă, în corespondență, în memorii, chiar în broderia cea mai delicată, pe scurt în tot ceea ce nu este o meserie, tocmai pentru că ea se desăvârșește aici pe sine, pentru că ea ascultă astfel de unicul impuls artistic pe care-l posedă, – ea vrea *să placă*... Însă ce are de-a face femeia cu indiferența pasionată a artistului autentic, care acordă o importanță mai mare unui sunet, unei adieri, unui hop!, decât sie însuși? Care încearcă să apuce cu toate cinci degetele ceea ce are el mai ascuns și mai lăuntric? Care nu recunoaște nici unui lucru o valoare decât atunci când acesta poate să capete formă (– când se abandonează pe sine, când devine public –). Arta așa cum o practică artistul – oare nu înțelegeți ce este ea cu adevărat: un atentat împotriva oricărei pudori?... Abia începând cu acest secol a îndrăznit femeia s-o cotească spre literatură (– *vers la canaille plumière écrivassière*, cum ar spune bătrânul Mirabeau): ea scrie, face artă, își pierde instinctul. *La ce bun, totuși?* Dacă este voie a întreba.

818.

Ești artist cu prețul faptului că tot ceea ce profanii numesc „formă" tu resimți drept *conținut*, drept „lucrul însuși". Astfel aparții firește unei *lumi inversate:* căci de-acum conținutul devine pentru tine ceva formal, – inclusiv viața noastră.

819.

Simțul și plăcerea legate de nuanță (– modernitatea propriu-zisă), de ceea ce nu este general, se împotrivesc

tendinței ce-și are plăcerea și forța în sesizarea *factorului tipic:* aidoma gustului elin în vremurile sale cele mai bune. Întâlnim aici o dominare a abundenței viului, *măsura* este rege, având ca temei acea liniște a sufletului puternic care se mișcă lent și respinge tot ceea ce este mult prea viu. Cazul general, legea sunt *venerate* și evidențiate: excepția, dimpotrivă, este dată la o parte, iar nuanța e ștearsă. Trainicul, impunătorul, solidul, viața ce odihnește suverană dintr-o zare într-alta ascunzându-și forța – iată ceea ce *„place":* cu alte cuvinte, ceea ce corespunde imaginii despre sine.

820.

În general, dau mai degrabă dreptate artiștilor decât tuturor filosofilor de până acum: ei nu au pierdut marele făgaș al vieții, au iubit lucrurile „acestei lumi", – și-au iubit simțurile. A avea ca țel mortificarea simțurilor mi se pare o confuzie sau o boală sau o cură, atunci când nu este o simplă ipocrizie ori autoamăgire. Îmi doresc, atât mie cât și tuturor celor care trăiesc – sau au dreptul să trăiască – fără fricile unei conștiințe puritane, o tot mai mare spiritualizare și multiplicare a simțurilor proprii; ba chiar trebuie să fim recunoscători simțurilor pentru finețea, bogăția și forța lor, și să le oferim în schimb ceea ce este mai bun în spiritul nostru. Ce ne privesc pe noi ponegririle clericale și metafizice ale simțurilor! Nu mai avem nevoie de aceste ponegriri: este un simptom de plenitudine atunci când Goethe, bunăoară, se atașează cu tot mai multă plăcere și bucurie de „lucrurile acestei lumi": astfel el păstrează vie marea concepție despre om potrivit căreia omul *transfigurează* existența, atunci când învață să se transforme pe sine.

821.

Pesimismul în artă? – Artistul începe să iubească treptat mijloacele ca atare, acele mijloace în care poate fi recunoscută starea de beție: gingășia extremă și splendoarea culorii, precizia liniei, nuanța sunetului: *elementul distinctiv,* acolo unde în rest, în sfera normalului, lipsește orice distincție. Toate aspectele distincte, toate nuanțele, în măsura în care ele amintesc de creșterile extreme de forță pe care le induce beția, trezesc la rândul lor acest sentiment al beției; – efectul operelor de artă este *provocarea stării creatoare de artă,* a beției.

Esențialul în ceea ce privește arta rămâne *desăvârșirea* la care ridică ea existența, modul ei de a aduce la lumină perfecțiunea și abundența; arta este în esență o *aprobare,* o *binecuvântare*, o *divinizare a existenței*... Ce înseamnă o artă *pesimistă?* Nu este aceasta o *contradictio?* – Ba da. – Schopenhauer *se înșeală* atunci când pune anumite opere de artă în slujba pesimismului. Tragedia nu te învață „resemnarea"... Prezentarea lucrurilor teribile și dubioase este în cazul artistului deja un instinct al puterii și al suveranității: el nu se teme de ele... Nu există artă pesimistă... Arta aprobă. Iov aprobă. – Dar Zola? Dar Frații Goncourt? – Lucrurile pe care ei le arată sunt urâte: însă *faptul că* ei le arată este rezultatul plăcerii lor *față de acest urât*... Zadarnic! Vă amăgiți atunci când susțineți altceva. – Cât de purificator este Dostoievski!

822.

Când cititorii mei vor fi suficient de inițiați în faptul că însuși „omul bun" reprezintă, în marele spectacol de ansamblu al vieții, o formă de *epuizare,* atunci ei vor respecta acea consecință a creștinismului, în care cel bun era conceput drept *cel urât.* Creștinismul a avut în această privință dreptate.

Este o infamie din partea unui filosof să declare că „binele şi frumosul sunt una"; iar dacă el mai adaugă „şi adevărul" ar trebui luat la bătaie. Adevărul este urât.

Avem arta pentru ca *adevărul să nu ne spulbere.*

823.

A lupta prin artă împotriva inoculării moralei. – Arta ca libertate faţă de îngustarea morală şi optica angulară; sau ca batjocorire a lor. Retragerea în natură, acolo unde *frumuseţea* acesteia se îngemănează cu grozăvia. Concepţia *marii* personalităţi.

– Suflete fragile, istovite de lux, pe care o boare e-n stare deja să le tulbure, „suflete frumoase".

– A trezi idealurile apuse, cu asprimea şi brutalitatea lor necruţătoare, ca monştri scăldaţi în splendoare ce sunt.

– O jubilare frenetică la înţelegerea psihologică a sinuozităţii şi a cabotinismului inconştiente, proprii tuturor artiştilor seduşi de morală.

– *Falsitatea artei,* – a scoate la lumină imoralitatea ei.

– A scoate la lumină „energiile bazale idealizante" (sensibilitate, beţie, animalitate debordantă).

824.

Mistificarea modernă în arte: concepută drept *necesară,* cu alte cuvinte adecvată *nevoii* celei mai intime *a sufletului modern.*

Sunt umplute golurile *vocaţiei*, ba, mai mult, golurile *educaţiei*, ale *tradiţiei*, ale *instrucţiei.*

În primul rând: se caută un public cu un simţ artistic redus a cărui iubire să fie necondiţionată (– şi care îngenunchează imediat înaintea *persoanei).* Acestui scop îi slujeşte superstiţia secolului nostru, credinţa în „geniu".

În al doilea rând: sunt linguşite instinctele obscure ale celor nesatisfăcuţi şi ambiţioşi, ale celor orbi faţă de sine într-o epocă democratică: importanţa *atitudinii.*

În al treilea rând: procedeele unei arte sunt transpuse în cealaltă, se amestecă scopul artei cu acela al cunoaşterii sau al bisericii sau al interesului rasial (naţionalism) sau al filosofiei – toate clopotele sunt trase deodată, astfel încât să creezi impresia stranie a unui zeu.

În al patrulea rând: sunt măgulite femeile, suferinzii, răzvrătiţii; şi-n artă *narcotica* şi *opiatica* dobândesc întâietate. Sunt gâdilaţi intelectualii, cititorii poeţilor şi ai vechilor istorii.

825.

Separaţia dintre „public" şi „cenaclu": în primul trebuie să fii astăzi şarlatan, în cel de-al doilea toţi se *vor* a fi virtuozi şi nimic altceva. Depăşind această separaţie, „geniile" noastre specifice secolului, mari pentru ambele; marea şarlatanie a lui Victor Hugo şi Richard Wagner, însă asociată cu atâta *virtuozitate* autentică, încît chiar şi pentru cei mai rafinaţi în privinţa artei ei au făcut destule. De aici *absenţa măreţiei:* ei au o optică fluctuantă, când în raport cu nevoile cele mai triviale, când în raport cu cele mai rafinate.

826.

Falsa „fortificare": – 1) în romantism: acest continuu *espressivo* nu este un semn al vigorii, ci al unei senzaţii de deficienţă;

2) muzica *pitorească,* aşa-numita muzică dramatică, este cea *mai uşoară* dintre toate (aidoma colportajului bru-

tal şi a îngrămădirii de *faits* şi *traits* în romanul naturalismului);

3) *„pasiunea“,* un subiect pentru nervi şi suflete istovite; aidoma interesului pentru munți sălbatici, deşerturi, furtuni, orgii şi lucruri groteşti, – pentru enorm şi masiv (în cazul istoricilor, de pildă); *într-adevăr, există un cult al excesului emoției* (– cum se face că epocile viguroase manifestă în artă o nevoie contrară – spre un dincolo al pasiunii?).

4) preferința pentru subiectul *senzațional* (*erotica* ori *socialistica* ori *pathologica*): totul indică pentru cine se munceşte astăzi, respectiv pentru cei *extenuați* şi dezorientați sau slăbiți.

Trebuie să *tiranizezi* pentru *a avea* în genere *un efect.*

827.

Arta modernă ca artă de *a tiraniza.* – O logică grosieră şi intens nivelatoare a *liniamentului;* motivul simplificat până la formulă: formula tiranizează. În cadrul liniilor o multitudine sălbatică, o masă copleşitoare ce năuceşte simțurile; brutalitatea culorilor, a subiectului, a dorințelor. Exemple: Zola, Wagner, într-o ordine mai spirituală, Taine. Prin urmare *logică, masă* şi *brutalitate.*

828.

Referitor la *pictori: tous ces modernes sont des poètes qui ont voulu être peintres. L'un a cherché des drames dans l'histoire, l'autre des scènes de moeurs, celui-ci traduit des religions, celui-là une philosophie.* Unul îl copiază pe Rafael, altul pe primii maeştri italieni; peisagiştii folosesc copaci şi nori pentru a face ode şi elegii. Nici unul nu este doar pictor; toți sunt arheologi, psihologi, regizori ai vreunei amintiri sau teorii. Erudiția noastră,

filosofia noastră îi încântă. Ei sunt, ca şi noi, plini şi răsplini de idei generale. Ei iubesc o formă nu pentru ceea ce este, ci pentru ceea ce exprimă. Ei sunt fiii unei generații savante, plictisite şi reflexive – la mii de kilometri depărtare de vechii maeştri care nu citeau nimic şi urmăreau doar să-şi ofere o sărbătoare privirii.

829.

De fapt, chiar şi muzica lui Wagner este încă literatură, aşa cum este, de altfel, întregul romantism francez: vraja exotismului (epoci, moravuri, pasiuni străine) exercitată asupra unor gură-cască sensibili. Încântarea de a pătrunde într-o țară extrem de îndepărtată, străină şi străveche, accesibilă prin cărți, în care întregul orizont era împodobit cu culori şi posibilități noi... Presentimentul unor lumi şi mai îndepărtate, nedescoperite, cât şi *dédain* față de bulevarde... Naționalismul adică, să nu ne lăsăm înşelați, este şi el doar o formă de exotism... Compozitorii romantici povestesc ceea ce au făcut din ei cărțile exotice: am dori să trăim lucruri exotice, pasiuni în gustul florentin şi venețian: în cele din urmă *ne mulțumim a le căuta în imagini*... Esențialul este forma *noilor* dorințe, o voință de a imita, de a trăi după modelul altora, deghizarea, prefăcătoria sufletului... Arta romantică este doar un expedient pentru o „realitate“ pierdută.

Încercarea de *a face* ceva nou: revoluția, Napoleon. Napoleon, pasiunea noilor posibilități ale sufletului, lărgirea orizonturilor sale.

Vlăguirea voinței; o intensificare cu atât mai brutală a dorinței de a simți, de a-ți reprezenta, de a visa ceva nou, – consecința exceselor trăite: setea aprigă de emoții excesive... Literaturile străine au oferit aromele cele mai tari.

830.

Grecii lui Winckelmann şi ai lui Goethe, orientalii lui Victor Hugo, personajele scoase din *Edda* ale lui Wagner, englezii veacului al treisprezecelea ai lui Walter Scott, – odată se va descoperi întreaga comèdie! Totul era fals din punct de vedere istoric, *însă* – modern.

831.

Despre specificul *geniului național* în privința lucrurilor străine şi împrumutate. –

Geniul *englez* trivializează şi denaturează tot ceea ce receptează;

cel *francez* subțiază, simplifică, raționalizează, lustruieşte;

cel *german* amestecă, mijloceşte, complică, transpune în morală;

cel *italian* a utilizat în maniera cea mai liberă şi mai rafinată împrumuturile, introducând de sute de ori mai mult decât ceea ce a extras: ca geniul *cel mai bogat,* ce a dăruit cel mai mult.

832.

Evreii au atins geniul în sfera artei prin Heinrich Heine şi Offenbach, acesta din urmă un satir cu totul spiritual şi exuberant care, în calitate de compozitor, rămâne fidel marii tradiții, iar pentru cel care nu are numai urechi, reprezintă o adevărată eliberare de compozitorii sentimentali şi, în fond, *degenerați* ai romantismului german.

833.

Offenbach: muzică franțuzească cu un spirit voltairian, liberă, zburdalnică, cu un uşor zâmbet sardonic, însă senină, spirituală până la banalitate (– el nu sulemeneşte –)

și lipsită de acea *mignardise* a sensibilității maladive sau blond-vieneze.

834.

Dacă prin geniul unui artist se înțelege maxima libertate supusă legii, ușurința divină, spontaneitatea jucăușă în ceea ce este cel mai greu, Offenbach este mai îndreptățit să poarte numele de „geniu“ decât Wagner. Wagner este greu, greoi: nimic nu-i este mai străin decât momentele perfecțiunii celei mai exuberante pe care le atinge acest bufon Offenbach de cinci, șase ori aproape în fiecare dintre ale sale *bouffonneries.* Dar poate trebuie să înțelegem altceva prin „geniu“.

835.

Despre capitolul *„muzică“*. – Muzica germană, franceză și italiană. (Vremurile noastre cele mai sărace sub aspect politic, *cele mai fecunde*. Slavii?) – Baletul cultural-istoric: a înfrânt opera. – Muzică pentru actori și interpreți. – Este o eroare a vedea în creația lui Wagner o *formă:* – ea este o lipsă de formă. Posibilitatea construcției dramatice rămâne încă să fie descoperită. – Factorul ritmic. „Expresia“ cu orice preț. Instrumentație desfrânată. – În cinstea lui Heinrich Schütz. – În cinstea lui Mendelssohn: un element Goethe aici și nicăieri altundeva! (Tot astfel cum un alt element Goethe a ajuns la desăvârșire în *Rahela;* un al treilea la Heinrich Heine.)

836.

Muzica *descriptivă;* a lăsa *efectul* în seama realității... Toate aceste forme de artă sunt *mai ușoare, mai imitabile;* la ele recurg talentele minore. Apel la instincte; artă *sugestivă.*

837.

Despre muzica noastră *modernă*. – Atrofierea melodiei înseamnă acelaşi lucru ca şi atrofierea „ideii“, a dialecticii, a libertăţii proprii mişcării celei mai spirituale – o masivitate şi o rigiditate ce se transformă în noi temerităţi, ba chiar în principii; – în cele din urmă rămân doar principiile talentului propriu, ale *obtuzităţii proprii înţeleasă ca talent*.

„Muzica dramatică“ – poveşti! Aceasta este pur şi simplu muzică proastă... „Sentimentul“, „pasiunea“ ca surogate atunci când nu mai eşti în stare să atingi înalta spiritualitate şi *fericirea* acesteia (cea a lui Voltaire, de pildă). Sub aspect tehnic, „sentimentul“, „pasiunea“ sunt mai *uşoare* – ele presupun artişti mult mai săraci. Orientarea spre dramă trădează faptul că un artist se ştie mai stăpân asupra mijloacelor *aparente* decât asupra celor autentice. Avem *pictură dramatică, lirică dramatică* etc.

838.

Ne lipseşte în *muzică* o *estetică* în măsură să impună legi compozitorilor şi să creeze o conştiinţă; ne lipseşte, în consecinţă, o luptă reală pentru „principii“ – căci, în calitate de muzicieni, veleităţile herbartiene din acest domeniu ne trezesc râsul tot atât de mult ca şi cele ale lui Schopenhauer. Într-adevăr, de aici rezultă o mare dificultate: nu mai ştim să *întemeiem* concepte precum „model“, „măiestrie“, „perfecţiune“ – dibuim orbi în imperiul valorilor cu instinctul vechii iubiri şi admiraţii crezând aproape că „bun este ceea ce *ne* place“... Devin neîncrezător atunci când pretutindeni Beethoven este declarat în mod absolut inocent drept un „clasic“: eu aş susţine cu severitate faptul că, în alte arte, prin clasic se înţelege un tip opus celui reprezentat de Beethoven. Însă atunci când însăşi deplina şi

evidenta *dizolvare wagneriană a stilului*, aşa-numitul său stil dramatic, este expusă şi venerată ca „model“, ca „măiestrie“, ca „progres“, nerăbdarea mea ajunge la culme. Stilul dramatic în muzică, aşa cum îl înțelege Wagner, este renunțarea la stil în general, sub premisa că altceva ar fi nespus mai important decât muzica, respectiv drama. Wagner ştie să picteze, el utilizează muzica nu pentru muzică, el accentuează atitudinile, el este poet; în sfârşit, el a apelat la „sentimentele frumoase“ şi la „piepturile înflăcărate“ aidoma tuturor artiştilor dramatici – atrăgându-şi prin toate acestea de partea sa femeile, ba chiar şi pe semidocți: dar ce le pasă femeilor şi semidocților de muzică! Ei nu au pic de conştiință pentru artă; ei nu suferă atunci când toate virtuțile autentice şi esențiale ale unei arte sunt călcate în picioare şi batjocorite în favoarea unor scopuri secundare (ca *ancilla dramaturgica).* La ce bun întreaga extindere a mijloacelor de expresie, dacă ceea ce se exprimă astfel, arta însăşi, şi-a pierdut pentru sine legea! Splendoarea picturală şi forța, simbolismul sunetului, ritmul, nuanțele armoniei şi ale disonanței, semnificația sugestivă a muzicii, întreaga sensibilitate a muzicii devenită suverană prin Wagner – toate acestea le-a recunoscut Wagner în muzică, le-a dat amploare, le-a dezvoltat. Victor Hugo a făcut ceva asemănător pentru limbă: dar astăzi deja se întreabă lumea în Franța dacă nu cumva întru stricarea acesteia... dacă nu cumva, prin accentuarea sensibilității în limbă, rațiunea, spiritualitatea, adânca legitate a limbii au fost astfel îngropate. Faptul că în Franța poeții au devenit plasticieni, faptul că în Germania muzicienii au ajuns actori şi peisagişti culturali – nu sunt acestea semne de *décadence?*

839.

Există astăzi şi un pesimism muzical chiar printre cei care nu sunt muzicieni. Cine nu l-a trăit, cine nu l-a bleste-

mat pe tânărul nefericit care-şi chinuie pianul până la disperare, care se bălăceşte în mocirla armoniilor celor mai sumbre, mai cenuşiu-maronii? Astfel eşti recunoscut drept pesimist... Dar eşti oare *recunoscut* şi ca „muzical"? Nu cred. Wagnerianul *pur sang* este nonmuzical; el se supune forțelor elementare ale muzicii aproximativ aşa cum femeia se supune voinței hipnotizatorului ei – iar pentru *a putea* acest lucru, nici o conştiință severă şi nici conştiința proprie *in rebus musicis et musicantibus* nu trebuie să-l facă neîncrezător. Am spus „aproximativ aşa cum" –: însă poate că aici este vorba mai mult decât despre o comparație. Gândiți-vă la mijloacele de care se serveşte Wagner cu predilecție pentru a-şi obține efectele (– mijloace pe care el a trebuit în mare parte să le inventeze mai întâi): ele se aseamănă într-un mod straniu cu mijloacele proprii hipnotizatorului (– alegerea mişcărilor, a timbrului orchestrei; evitarea oribilă a logicii şi cvadraturii ritmului; caracterul insinuant, fluid, tainic al aşa-numitei sale „melodii infinite", isterismul acesteia). – Iar starea în care, de pildă, îi transpune preludiul operei *Lohengrin* pe ascultătorii ei şi mai ales pe ascultătoare este oare esențial diferită de extazul somnambulic? – Am auzit odată, după audierea numitului preludiu, o italiancă spunând, cu acea privire în dulce extaz la care se pricep atât de bine wagnerienele: „*come si dorme con questa muzica!*" –

840.

Religia în muzică. – Câtă satisfacere nemărturisită ba chiar neînțeleasă a tuturor nevoilor religioase există încă în muzica wagneriană! Câtă rugă, virtute, miruire, „feciorie", câtă „mântuire" capătă grai aici!... Că muzica se poate lipsi de cuvânt, de concept – vai, cât de bine ştie ea să-şi tragă foloasele, această sfântă vicleană, care te readuce, te *ademeneşte* la tot ceea ce a fost crezut odinioară!...

Conştiința noastră intelectuală nu trebuie să se ruşineze – ea rămâne în afară – atunci când vreun instinct uitat bea cu buzele tremurânde din cupele interzise... Asta este bine, sănătos şi, în măsura în care trădează o ruşine față de satisfacerea instinctului religios, chiar un semn pozitiv... Falsul caracter creştin: tipul muzicii „ultimului Wagner".

841.

Pentru mine, curajul înaintea persoanelor, curajul înaintea lucrurilor şi curajul înaintea hârtiei sunt diferite. Cel din urmă a fost, de pildă, curajul lui David Strauss. În continuare, disting curajul înaintea martorilor de curajul lipsit de martori: curajul unui creştin, al unui credincios în general nu poate fi niciodată un curaj lipsit de martori – deja prin aceasta el este degradat. În sfârşit, deosebesc curajul din temperament de curajul din frică față de frică: un caz singular al ultimei specii este curajul moral. La acesta se adaugă şi curajul din disperare.

Wagner a avut acest curaj. Situația lui în raport cu muzica era disperată. Lui îi lipseau cele două elemente care fac din cineva un *bun* compozitor: natura şi cultura, predestinarea pentru muzică, disciplina şi educația pentru muzică. El avea curaj: – el a scos din această lipsă un principiu – el şi-a *inventat* un gen de muzică. „Muzica dramatică", aşa cum a inventat-o, este muzica pe care el o *putea face,* – conceptul ei îl constituie limitele lui Wagner.

Şi el a fost neînțeles! – *A fost* el oare neînțeles?... Cinci şesimi dintre artiştii moderni se află în situația lui. Wagner este salvatorul lor: cinci şesimi reprezintă de altfel „numărul minim". În orice caz, acolo unde natura s-a arătat într-un mod inexorabil şi unde, pe de altă parte, cultura a rămas un accident, o tentativă, un diletantism, artistul se îndreaptă acum din instinct – ce spun eu?, din entuziasm

– spre Wagner: „cât l-a tras şi cât a căzut“, după cum spune poetul.

842.

„Muzica“ – şi stilul mare. – Mărimea unui artist nu se măsoară după „sentimentele frumoase“ pe care le trezeşte: asta s-o creadă femeile. Ci după gradul în care el se apropie de stilul mare, în care el este capabil de stilul mare. Acest stil are în comun cu marea pasiune faptul că îi repugnă să placă; că uită să convingă; că porunceşte; că *vrea*... Să devii stăpân asupra haosului care eşti; a-ţi constrânge haosul propriu să devină formă: logic, simplu, neechivoc, a dovedi o matematică, o *lege* – aceasta este aici marea ambiţie. – Ea respinge; nimic nu mai suscită iubirea pentru asemenea oameni violenţi, – un pustiu se-ntinde în jurul lor, o tăcere, o frică precum înaintea unei mari blasfemii... Toate artele cunosc astfel de ambiţioşi ai stilului mare: de ce lipsesc ei în muzică? Niciodată până acum nu a construit vreun compozitor precum acel arhitect care a creat Palazzo Pitti... Aici există o problemă. Aparţine oare muzica acelei culturi la graniţele căreia imperiul oricărei specii de om violent s-a sfârşit deja? S-ar opune oare, în cele din urmă, conceptul de stil major sufletului muzicii, – „femeii“ din muzica noastră?...

Ajung astfel la o întrebare cardinală: unde se integrează întreaga noastră muzică? Epocile gustului clasic nu cunosc nimic asemănător lor: ea a înflorit atunci când înserarea a atins lumea Renaşterii, când „libertatea“ a dispărut din moravuri, ba chiar şi din oameni: – aparţine oare caracterului ei faptul de a fi Contrarenaştere? Este ea sora stilului baroc, întrucât ea este în orice caz contemporana lui? Oare muzica, muzica modernă nu este deja *décadence?*

Am ridicat deja mai de mult această întrebare: dacă muzica noastră nu este o formă a Contrarenaşterii în artă?,

dacă ea nu este cumva ruda cea mai apropiată a stilului baroc? Dacă ea nu a crescut în contradicție cu orice gust clasic, astfel încât, în interiorul ei, orice ambiție de clasicitate se interzice de la sine?

La această întrebare fundamentală privind valoarea, răspunsul nu ar fi trebuit să fie echivoc, dacă s-ar fi apreciat corect faptul că muzica și-a atins deplina maturitate și plenitudine ca *romantism* –, încă o dată ca un curent de reacție împotriva clasicității.

Mozart – un suflet gingaș și îndrăgostit, însă în întregime secolul optsprezece, chiar și atunci când este grav... Beethoven – primul mare romantic, în sensul conceptului *francez* de romantism, așa după cum Wagner este ultimul mare romantic... ambii opunându-se instinctiv gustului clasic, stilului sever, – ca să nu spunem „mare".

843.

Romantismul: o chestiune echivocă pentru tot ceea ce este modern.

Stările estetice, duale.

Cei plini și dăruitori, în opoziție cu cei care caută și râvnesc.

844.

Un romantic este un artist pe care marea insatisfacție față de sine îl face creativ – care nu se uită la sine și la lumea din jur, care se uită înapoi.

845.

Este arta un rezultat al *nemulțumirii față de real?* Sau o expresie a *recunoștinței pentru fericirea împărtășită?* În primul caz, *romantism,* în cel de-al doilea aureolă și ditiramb (pe scurt artă a *apoteozei):* și Raffael se-nscrie aici,

doar că el a avut acea falsitate, acel *aer* că divinizează interpretarea creştină a lumii. El era recunoscător pentru faptul existenței, acolo unde acest lucru *nu* s-a exprimat într-un mod specific creştin.

Într-o interpretare *morală* lumea este insuportabilă. Creştinismul a reprezentat încercarea de „a depăşi“ astfel lumea: respectiv de a o nega. *In praxi,* un asemenea atentat absurd – al unei îngâmfări absurde a omului în raport cu lumea – a condus la o înnegurare, la o diminuare a omului: specia cea mai mediocră şi mai inofensivă, specia omului gregar, şi-a găsit astfel mediul întru totul optim, cel mai *favorabil,* dacă doriți.

Homer ca artist al apoteozei; Rubens, de asemenea. Muzica nu a avut încă nici unul.

Idealizarea *marelui scelerat* (simțul pentru *măreția* lui) este grecească; dezaprobarea, calomnierea, atragerea oprobriului asupra păcatului sunt iudeo-creştine.

846.

Romantismul şi pandantul său. – În raport cu toate valorile estetice mă folosesc de următoarea distincție fundamentală: în fiecare caz individual întreb: „foamea sau prisosul reprezintă aici factorul creativ?“. De la bun început, o altă distincție ar părea să fie mai recomandabilă – ea este de departe mai evidentă –, respectiv distincția potrivit căreia nevoia de a fixa, de a da un caracter etern, nevoia de „ființă“ este cauza creației, sau nevoia distrugerii, a schimbării, a *devenirii.* Însă ambele forme de nevoie se dovedesc, la o privire mai adâncă, încă echivoce şi anume interpretabile tocmai conform acelei scheme precedente, pe bună dreptate, cum mi se pare, *preferată.*

Nevoia distrugerii, a schimbării, a devenirii poate fi expresia forței debordante purtând în ea viitorul (termenul meu în această privință, este, după cum se ştie, cel de

„dionisiac“); însă şi *ura* celor ratați, debusolați, a avortonilor, poate fi o ură care distruge, care *trebuie* să distrugă pentru că existentul, ba chiar orice existență şi însăşi ființa ca atare o revoltă şi o irită.

Pe de altă parte, „a eterniza“ poate să provină şi din recunoştință şi iubire: – o artă având această origine va fi întotdeauna o artă a apoteozei, ditirambică poate cu Rubens, senină cu Hafis, luminoasă şi blândă cu Goethe şi răspândind o aureolă homerică asupra tuturor lucrurilor; – poate fi însă şi acea voință tiranică a unui suferind peste măsură care ar dori să facă din elementul cel mai personal, mai particular, mai unilateral al suferinței sale, din idiosincrasia propriu-zisă a acesteia o lege obligatorie şi o constrângere şi care se răzbună împotriva tuturor lucrurilor imprimându-le, îndesându-le, stigmatizându-le imaginea sa, imaginea torturii sale. Cazul din urmă este pesimismul romantic în forma lui cea mai pregnantă: fie ca filosofie schopenhaueriană a voinței, fie ca muzică wagneriană.

847.

Nu cumva sub opoziția dintre *clasic* şi *romantic* se ascunde opoziția dintre activ şi reactiv? –

848.

Pentru a fi *clasic* trebuie să ai *toate* talentele şi dorințele puternice, aparent contradictorii: dar astfel încât ele să meargă împreună sub un singur jug; a veni *la timp* pentru a ridica la culme un gen de literatură sau de artă sau de politică (nu *după ce* acesta a dispărut...): a oglindi o *stare de ansamblu* (fie a unui popor, fie a unei culturi) în sufletul ei cel mai profund şi mai lăuntric, într-un moment în care ea există încă nefiind deja spoită cu imitația străinătății (ori deja dependentă...); a nu fi un spirit reactiv, ci unul

care *coagulează* şi conduce înainte, care spune Da oricând, chiar şi prin ura sa.

„Oare *nu* este nevoie aici de o valoare personală maximă?"... Poate a cumpăni dacă prejudecăţile morale nu-şi fac aici jocul lor şi dacă marea înălţime *morală* nu este în sine poate o *contradicţie* faţă de *clasic?*... Dacă nu cumva monştrii moralei trebuie să fie cu necesitate *romantici* prin faptă şi cuvânt?... O asemenea preeminenţă a unei virtuţi asupra celorlalte (precum în cazul monstrului moral) se opune într-un mod ostil puterii clasice aflate în echilibru: presupunând că ai avea această înălţime, fiind cu toate acestea un clasic, ar trebui să conchidem cu hotărâre că posezi şi o imoralitate tot atât de înaltă: acesta este poate cazul lui Shakespeare (admiţând că el este într-adevăr Lord Bacon).

849.

Din viitor. – Împotriva romantismului marii „pasiuni" – A înţelege faptul că oricărui gust „clasic" îi revine un cuantum de răceală, luciditate, asprime: logica mai ales, bucuria spiritualităţii, „trei unităţi", concentrare, ura faţă de sentiment, de suflet, de *esprit,* ura împotriva a ceea ce este divers, incert, rătăcitor, vag, cât şi împotriva a ceea ce este sumar, ingenios, nostim, mângâietor. Nu trebuie să ne jucăm cu formele artistice: trebuie să transformăm viaţa pentru ca ulterior ea să aspire la formă.

Ce comedie amuzantă – despre care abia acum învăţăm să râdem, pe care abia acum o putem *vedea:* faptul că epoca lui Herder, Winckelman, Goethe şi Hegel pretindea *că a redescoperit idealul clasic*... şi în acelaşi timp că l-a redescoperit pe Shakespeare! – Şi aceeaşi generaţie s-a dezis într-un mod ruşinos de şcoala clasică a francezilor! de parcă esenţialul nu ar fi putut fi învăţat tot atât de bine

aici ca şi acolo!... Dar se aspira la „natură“, la „naturalețe“: ce prostie! Se credea despre clasicitate că ar fi un fel de naturalețe!

A gândi până la capăt, fără prejudecată şi slăbiciune, pe ce teren poate să crească un gust clasic. Înăsprirea, simplificarea, întărirea, înrăirea omului: toate sunt simultan necesare. Simplificarea logico-psihologică. Disprețul pentru *détails,* pentru complex, pentru incert.

Romanticii din Germania nu protestează împotriva clasicismului, ci împotriva rațiunii, a luminării, a gustului, a secolului optsprezece.

Sensibilitatea muzicii romantice wagneriene: opusul *sensibilității clasice.*

Voința de unitate (întrucât unitatea tiranizează: şi anume ascultătorii, spectatorii), dar incapacitatea de a te tiraniza în punctul esențial: respectiv în privința operei însăşi (a renunțării, a conciziei, a clarității şi simplității). Efectul copleşitor prin masă (Wagner, Victor Hugo, Zola, Taine).

850.

Nihilismul artiştilor. – Natura teribilă, datorită seninătății ei: cinică prin răsăriturile ei. Suntem ostili *emoțiilor.* Ne refugiem acolo unde natura nu incită simțurile şi imaginația: acolo unde nu trebuie să iubim nimic, unde nu ni se amintesc aparențele morale şi delicatețele acestei naturi nordice; – la fel şi în arte. Preferăm ceea ce nu ne mai aminteşte de „bine şi rău“. Susceptibilitatea noastră morală şi capacitatea de a îndura durerea sunt ca şi izbăvite într-o natură înspăimântătoare şi fericită, în fatalismul simțurilor şi al forțelor. Viața fără bunătate.

Binefacerea constă în contemplarea măreței *indiferente* a naturii față de bine şi de rău.

Nici o dreptate în istorie, nici o bunătate în natură: de aceea pesimistul, în caz că este artist, se adânceşte fie *in*

historicis, acolo unde absența dreptății ca atare se arată cu o inocență grandioasă, unde se exprimă însăși *desăvârșirea* –, sau în *natură* acolo unde caracterul rău și indiferent nu se ascunde, unde ea înfățișează caracterul *desăvârșirii*... Artistul nihilist se trădează prin faptul că vrea și preferă *istoria cinică, natura cinică.*

851.

Ce este tragicul? – Am indicat în repetate rânduri marea confuzie pe care o face Aristotel atunci când crede a fi recunoscut afectele tragice în două afecte *deprimante:* în spaimă și în milă. Dacă el ar avea dreptate, tragedia ar fi o artă primejdioasă pentru viață: ar trebui să ne ferim de ea ca și de ceva dăunător pentru comunitate și suspect. Arta, în rest marele stimulent al vieții, o beție în fața vieții, o voință de viață, ar deveni aici, în slujba unei mișcări descendente, asemeni unei servitoare a pesimismului, *dăunătoare sănătății* (– întrucât faptul că prin stimularea acestor afecte te „purifici" de ele, așa cum pare să creadă Aristotel, este pur și simplu neadevărat). Ceva care trezește de regulă spaima sau compasiunea, dezorganizează, slăbește, descurajează: – iar, presupunând că Schopenhauer ar avea dreptate atunci când spune că trebuie să extragem din tragedie resemnarea (cu alte cuvinte, o blândă renunțare la fericire, la speranță, la voința de viață), am ajunge astfel să concepem o artă în care arta se neagă pe sine. Tragedia ar însemna, în acest caz, un proces de disoluție: instinctul vieții suprimându-se chiar prin instinctul artei. Creștinism, nihilism, artă tragică, *décadence* sub aspect fiziologic: toate ar merge mână-n mână, toate ar deveni preponderente în același ceas, toate s-ar propulsa reciproc – *la vale*... Tragedia ar fi un simptom al declinului.

Această teorie poate fi recuzată cu un calm deplin: respectiv măsurând cu ajutorul unui dinamometru efectul

unei emoții tragice. Iar ca rezultat se obține ceea ce de fapt numai ipocrizia absolută a unui sistematician poate să ignore: – faptul că tragedia este un *tonicum*. Iar atunci când Schopenhauer nu *vroia* să înțeleagă acest lucru, când el interpretează depresia totală drept stare tragică şi-i mustră pe greci (care, spre supărarea lui, nu s-au „resemnat“...) că nu s-ar fi aflat la înălțimea adevăratei *Weltanschauung:* toate acestea nu sunt decât *parti pris,* logică a sistemului, mistificare a sistematicianului: una dintre acele mistificări dăunătoare care i-au pervertit lui Schopenhauer treptat întreaga psihologie (el, care a denaturat într-un mod arbitrar şi brutal geniul, arta însăşi, morala, religia păgână, cunoaşterea şi aproximativ totul).

852.

Artistul tragic – Este o chestiune de forță (a unui individ ori a unui popor) *dacă* şi *unde* este aplicată judecata „frumos“ Sentimentul plenitudinii, al *forței acumulate* (care permite acceptarea cu îndrăzneală şi optimism a multor lucruri în fața cărora cel slab *se îngrozeşte*) – sentimentul puterii enunță judecata „frumos“ şi asupra lucrurilor şi stărilor pe care instinctul neputinței le poate aprecia doar ca fiind *demne de ură,* ca fiind „urâte“. Presentimentul pentru ceea ce am fi în stare să înfruntăm dacă aceasta s-ar ivi efectiv înaintea noastră ca pericol, problemă, ispită – acest presentiment determină de asemenea şi Da-ul nostru estetic („Este frumos“ constituie o *aprobare*).

De aici rezultă, în esență, că *predilecția pentru lucruri îndoielnice şi teribile* este un simptom al vigurozității: în timp ce gustul pentru *nostim* şi *grațios* aparține celor slabi şi delicați. Gustul pentru tragedie este o trăsătură specifică pentru epocile şi caracterele *puternice: divina commedia* este poate, în cazul lor, un *non plus ultra.* Spiritele *eroice*

sunt cele care îşi spun sieşi Da prin cruzimea tragică: ele sunt suficient de tari pentru a simţi suferinţa ca *plăcere*.

Presupunând, dimpotrivă, că şi cei slabi doresc să savureze o artă ce nu a fost gândită pentru ei, ce vor face aceştia pentru ca tragedia să aibă şi pentru ei savoare? Ei o vor interpreta din perspectiva *propriilor sentimente valorice:* de pildă „triumful ordinii morale universale“ sau concepţia despre „lipsa de valoare a existenţei“ sau invitaţia la „resemnare“ (– dar şi descărcări afective parţial medicale, parţial morale à la Aristotel). În sfârşit: arta *teribilului,* în măsura în care ea excită nervii, poate dobândi apreciere ca stimulent din partea celor slabi şi epuizaţi: acesta este astăzi, de pildă, motivul *aprecierii* artei wagneriene. Este un semn al sentimentului de *satisfacţie* şi de *putere* în ce măsură cineva poate să le recunoască lucrurilor caracterul lor teribil şi îndoielnic: şi dacă el are nevoie, în general, de „deznodăminte“ la final.

Această formă de *pesimism al artiştilor* este tocmai opusul pesimismului moral-religios ce suferă datorită „stricăciunii“ omului şi a enigmei existenţei: acesta vrea cu orice preţ o soluţie sau cel puţin speranţa unei soluţii. Suferinzii, disperaţii, cei lipsiţi de încredere în sine, într-un cuvânt cei bolnavi, au avut întotdeauna nevoie de *viziuni* extatice pentru a rezista (conceptul de „fericire“ îşi are originea *aici).* Un caz înrudit: artiştii stării de *décadence,* care se raportează de fapt într-un mod *nihilist* la viaţă, se *refugiază în frumuseţea formei,* – în sfera lucrurilor *alese,* unde natura a devenit desăvârşită, unde, fără deosebire, ea este *grandioasă* şi *frumoasă*... („Iubirea pentru frumos“ poate fi prin urmare altceva decât *capacitatea* de *a vedea* un frumos, de *a crea* frumos*ul:* ea poate fi tocmai expresia *incapacităţii* în acest sens).

Artiştii copleşitori, care scot un sunet *consonant* din orice conflict, sunt cei care îmbogăţesc lucrurile prin puterea

și libertatea lor: ei își exprimă experiența cea mai lăuntrică prin simbolismul fiecărei opere de artă, – creația lor este recunoștință pentru ființarea lor.

Profunzimea artistului tragic constă în faptul că instinctul său estetic întrevede consecințele mai îndepărtate, că el nu se oprește miop la imediat, că aprobă *economia în ansamblu,* acea economie ce legitimează *teribilul, răul, îndoielnicul* și nu numai – legitimează.

853.
Arta în „Nașterea tragediei"

I.

Concepția despre operă, de care te lovești în fundalul acestei cărți este deosebit de întunecată și de neplăcută: printre tipurile de pesimism cunoscute până acum nici unul nu pare să fi atins un asemenea grad de răutate. Aici lipsește contradicția dintre o lume adevărată și una aparentă: există numai o singură lume, iar aceasta este falsă, crudă, contradictorie, ademenitoare, lipsită de sens... O lume astfel construită este lumea adevărată. *Avem nevoie de minciună* pentru a înfrânge această realitate, acest „adevăr", adică pentru *a trăi*... Faptul că minciuna este necesară pentru a trăi face parte și el din acest caracter teribil și îndoielnic al existenței.

Metafizica, morala, religia, știința sunt considerate în această carte doar ca forme diferite ale minciunii: cu *ajutorul* lor *se crede* în viață. „Viața *trebuie* să insufle încredere": sarcina astfel stabilită este grozavă. Pentru a o îndeplini, omul trebuie să fie mincinos deja de la natură, el trebuie să fie mai mult ca orice un *artist.* Ceea ce el și *este:* metafizică, religie, morală, știință – toate doar creații ale voinței sale de artă, de minciună, de refugiere dinaintea

„adevărului“, de *negare* a „adevărului“. Însăşi facultatea prin care el siluieşte realitatea cu ajutorul minciunii această facultate artistică a omului *par excellence* – o are în comun cu tot ceea ce este. El însuşi este de fapt un crâmpei de realitate, de adevăr, de natură: cum să nu fie el şi un crâmpei de *geniu al minciunii!*

Pentru ca natura existenței să rămână *necunoscută* – iată intenția cea mai adâncă şi mai arzătoare ce se ascunde în spatele a tot ceea ce este virtute, ştiință, evlavie, artă. Multe a nu le vedea niciodată, multe a le vedea fals, multe a le trece cu vederea: o, cât de inteligent continui să fii în stările în care eşti cel mai departe de a te considera inteligent! Iubirea, entuziasmul, „Dumnezeu“ – pure subtilități ale autoamăgirii ultime, pure ademeniri către viață, pură credință în viață! În momentele în care omul a ajuns un înşelat, în care el şi-a cucerit amăgirea deplină, în care el crede în viață: o, ce talazuri cresc atunci în el! Ce desfătare! Ce sentiment al puterii! Cât triumf de artist în sentimentul puterii!... Omul a redevenit încă o dată stăpân al „materiei“, – stăpân al adevărului!... Şi, întotdeauna când omul se bucură, el este acelaşi în bucuria sa: el se bucură ca artist, se desfată ca putere, el savurează minciuna ca putere a sa...

II.

Arta şi numai arta! Ea este marele mag al vieții, marea ademenire la viață, marele stimulent al vieții.

Arta drept unică forță contrară superioară împotriva oricărei voințe de negare a vieții, drept factorul anticreştin, antibudist, antinihilist *par excellence.*

Arta ca *mântuire a celui care cunoaşte,* – a celui care vede, vrea să vadă caracterul teribil şi îndoielnic al existenței, a cunoscătorului tragic.

Arta ca *mântuire a celui care făptuiește,* – a celui care nu numai că vede, dar și trăiește, vrea să trăiască acest caracter teribil și îndoielnic al existenței, a războinicului tragic, a eroului.

Arta ca *mântuire a celui care suferă,* – drept calea spre stări în care suferința este vroită, transfigurată, îndumnezeită, în care suferința este o formă a marii desfătări.

III.

Iată, în această carte, pesimismul, sau, mai clar, nihilismul, este însuși „adevărul". Însă nu adevărul drept criteriu valoric suprem, și cu atât mai puțin drept putere supremă. Voința de aparență, de iluzie, de amăgire, de devenire și schimbare (de amăgire obiectivată) este considerată aici drept mai adâncă, mai originară, mai „metafizică" decât voința de adevăr, de realitate, de aparență: – cea din urmă este numai o formă a voinței de iluzie. Tot astfel, plăcerea este considerată ca fiind mai originară decât durerea: durerea ca fiind condiționată, ca un fenomen secundar al voinței de plăcere (al voinței de devenire, de creștere, de modelare, cu alte cuvinte al voinței *de a crea:* în creație însă este inclusă și distrugerea). Este concepută aici o stare supremă de aprobare a existenței, stare din care durerea maximă nu poate fi exclusă: starea *tragic-dionisiacă.*

IV.

Această carte este astfel de-a dreptul antipesimistă: și anume în sensul că ea susține ceva care este mai puternic decât pesimismul, care este „mai divin" decât adevărul: *arta.* S-ar părea că nimeni nu ar vorbi mai serios decât autorul acestei cărți în favoarea unei negări radicale a vieții, în favoarea unui refuz al *faptei* chiar mai mult decât a unei

respingeri a vieții. Numai că el știe – el a trăit-o și poate că nu a trăit nimic altceva – că arta are *o valoare mai mare* decât adevărul.

În introducere deja – prin care Richard Wagner este invitat parcă la un dialog – apare această mărturisire de credință, această evanghelie de artist: „arta ca țel autentic al vieții, arta ca activitate *metafizică* a acesteia..."

Cartea a patra

Selecție și formare

I.
Ierarhia

1. Teoria ierarhiei

854.

Într-o epocă de *suffrage universal*, adică atunci când fiecare are dreptul să judece pe oricine şi orice, mă simt nevoit să restabilesc *ierarhia.*

855.

Doar cantităţile de putere determină rangul, ridică rangul: şi nimic altceva.

856.

Voinţa de putere. – Cum ar trebui să fie constituiţi acei oameni care întreprind asupra lor înşişi această transmutare a valorilor. Ierarhia ca ordine a puterii: războiul şi pericolul ca premise pentru ca un rang să-şi menţină condiţiile. Modelul grandios: omul în natură – fiinţa cea mai slabă, cea mai inteligentă ridicându-se ca stăpân, subjugând forţele mai puţin inteligente.

857.

Eu disting între un tip al vieții în ascensiune și unul al declinului, al disoluției, al slăbiciunii. Să creadă oare cineva că între cele două tipuri mai poate fi pusă chestiunea rangului?...

858.

Cuantumul de putere care ești decide în privința rangului; restul este lașitate.

859.

Avantajul de a te afla la periferia timpului tău. – Situat la periferie față de ambele curente, de morala individualistă și de cea colectivistă, – întrucît și celei dintâi îi este străină ierarhia, ea dorind să acorde unuia aceeași libertate ca tuturor. Ideile mele nu au drept centru gradul de libertate ce trebuie recunoscut unuia sau altuia ori tuturor, ci gradul de *putere* pe care unul sau altul urmează a-l exercita asupra celorlalți ori asupra tuturor, respectiv în ce măsură o sacrificare a libertății, ba chiar o cădere în sclavie oferă temeiul actualizării unui *tip superior*. Gândit în forma cea mai brutală: *cum ai putea sacrifica dezvoltarea umanității* pentru a aduce la viață o specie superioară omului? –

860.

Despre rang. Consecința înfricoșătoare a „egalității" – în cele din urmă fiecare se crede chemat pentru orice problemă. Orice ierarhie a dispărut.

861.

Este necesară o declarație de război a *omului superior* împotriva masei! Pretutindeni mediocrii își strâng rândurile

pentru a-și instaura domnia! Tot ceea ce moleșește, îndulcește, ceea ce pune în valoare „poporul“ sau „femininul“ acționează în favoarea acelui *suffrage universal,* cu alte cuvinte a dominației oamenilor *inferiori.* Însă noi vom trece la represalii, iar toată această economie (ce începe în Europa o dată cu creștinismul) o vom da pe față și o vom judeca.

862.

Este necesară o concepție îndeajuns de puternică pentru a avea un efect *selectiv:* întărindu-i pe cei tari, paralizându-i și strivindu-i pe cei plictisiți de lume.

Nimicirea raselor decrepite. Declinul Europei. – Nimicirea evaluărilor sclaviale. – Dominația asupra întregului pământ ca instrument de producere a unui tip superior. – Nimicirea tartuferiei numită „morală“ (creștinismul ca o formă isterică de probitate sub acest aspect: Augustin, Bunian). – Desființarea „sufragiului universal“: cu alte cuvinte a sistemului în virtutea căruia naturile inferioare se așază drept lege pentru cele superioare. – Suprimarea mediocrității și a recunoașterii ei. (Părtinitorii, indivizi – popoare; a tinde spre plenitudinea naturii prin unirea contrariilor: în acest scop, amestecuri de rase.) – Noul curaj – nu adevăruri apriorice (*asemenea* adevăruri erau căutate de cei obișnuiți a crede!), ci subordonarea *liberă* unei idei dominante ce-și are timpul ei de pildă timpul ca proprietate a spațiului ș.a.m.d.

2. **Cei puternici şi cei slabi**

863.

Conceptele de „om puternic şi om slab" se reduc la faptul că în primul caz se moşteneşte o mare cantitate de forță – el este o sumă: în celălalt, *prea puțină* – (ereditate *in*suficientă, irosirea celor moştenite). Slăbiciunea poate fi un fenomen *incipient:* „încă prea puțin"; sau un fenomen *final:* „stins deja".

Punctul de pornire este acela *în care există o mare cantitate de forță,* în care se poate *cheltui* forță. Masa, ca sumă a celor slabi, reacționează *lent;* ea se apără împotriva multor lucruri fată de care este prea slabă, – din care nu poate să obțină nici un avantaj; ea *nu* creează, *nu* înaintează.

Acestea împotriva teoriei ce contestă existența individului puternic crezând că „masa este decisivă". Este aceeaşi diferență ca între generațiile distincte: pot să existe patru, cinci generații între cel care făptuieşte şi masă – o diferență *cronologică.*

Valorile celor slabi stau în prim-plan, întrucât cei puternici le-au preluat spre a *conduce.*

864.

De ce câştigă cei slabi. In summa: cei bolnavi şi slabi au mai multă *compasiune,* sunt mai „umani" –: ei au mai mult *spirit,* sunt mai schimbători, mai diverşi, mai locvace, – mai răi: bolnavii înşişi au inventat *răutatea.* (Adeseori o precocitate patologică la rahitici, scrofuloşi şi tuberculoşi –.) *Esprit:* însuşire a raselor târzii: evrei, francezi, chinezi. (Antisemiții nu le iartă evreilor faptul că aceştia au „spirit" – şi bani. Antisemiții – un nume pentru „avortoni".)

Cei bolnavi şi cei slabi au avut de partea lor *fascinația:* ei sunt *mai interesanți* decât cei sănătoşi: nebunul şi sfântul – cele mai interesante două specii de om... în strânsă înrudire „geniul“. Marii „aventurieri şi criminali“ şi, în genere, toți oamenii, dar mai ales cei mai sănătoşi, sunt *bolnavi* în anumite perioade ale vieții lor: – marile mişcări sufleteşti, patima puterii, iubirea, răzbunarea sunt însoțite de tulburări adânci. Iar cât priveşte starea de *décadence,* ea este întruchipată aproape sub fiecare aspect de orice om care nu moare prea timpuriu: – prin urmare, el cunoaşte, de asemenea din experiență, instinctele ce o caracterizează: – *jumătate din fiecare viață de om aproape,* omul este *décadent.*

În sfârşit: femeia! *Jumătate din omenire* este slabă, tipic-bolnavă, schimbătoare, inconstantă, – femeia are nevoie de vigoare pentru a se agăța de ea şi de o religie a slăbiciunii ce venerează ca divin faptul de a fi *slab,* de a iubi, de a fi umil –: sau mai bine zis îi slăbeşte pe cei puternici, – ea *domină* atunci când reuşeşte să-i înfrângă pe cei puternici. Femeia a conspirat întotdeauna împreună cu tipurile definitorii pentru *décadence,* cu preoții, împotriva „celor puternici“, a „celor viguroşi“, a *bărbaților* –. Femeia creşte copiii în cultul pietății, al milei, al iubirii; – *mama* face *convingător* altruismul.

În sfârşit: amplificarea civilizației ce aduce cu sine în mod necesar înmulțirea elementelor morbide, proliferarea caracterului *neuro-psihiatric* şi a celui *criminal.* Apare o *specie intermediară, artistul,* separată de criminalitatea faptei prin slăbiciunea voinței şi teama socială, şi, în acelaşi timp, necoaptă încă pentru ospiciu, însă întinzându-şi curioasă antenele în ambele sfere: această plantă specifică de cultură, artistul, pictorul, compozitorul, dar mai ales romancierul modern, care întrebuințează pentru modul său de a fi termenul extrem de impropriu de „naturalism“...

Nebunii, criminalii și „naturaliștii“ se înmulțesc: simptom al unei culturi în creștere și care *înaintează* extrem de rapid, – cu alte cuvinte deșeurile, rebuturile, excrețiile dobândesc importanță, – declinul *ține pasul.*

În sfârșit: *mișmașul social,* consecință a revoluției, a instituirii drepturilor egale, a credinței superstițioase în „oameni egali“. Astfel, purtătorii instinctelor decăderii (ai resentimentului, ai insatisfacției, ai pornirii distructive, ai anarhismului și nihilismului), inclusiv ai instinctelor de sclavi, – lașitatea, viclenia, nerușinarea canaliei – specifice păturilor *îngenuncheate* prea mult timp, infestează sângele tuturor castelor: două, trei generații mai apoi rasa nu mai poate fi recunoscută, – totul s-a *vulgarizat.* De aici rezultă un instinct global împotriva elitei, a *privilegiului* de orice fel, înzestrat în practică cu o asemenea putere și siguranță, cu o astfel de neînduplecare și cruzime, încât, într-adevăr, curând înșiși *privilegiații* ajung să se supună: – cel care vrea să păstreze puterea lingușește plebea, conlucrează cu plebea, *trebuie* să aibă plebea de partea sa, – în primul rând „geniile“: ei devin *vestitori* ai sentimentelor ce entuziasmează masele, – nota compasiunii, ba chiar a venerației față de tot ceea ce a trăit în suferință, în mizerie, în dispreț, în prigoană răsună peste toate celelalte note (tipuri: Victor Hugo și Richard Wagner). – Ridicarea plebei înseamnă, încă o dată, ascensiunea *valorilor decrepitudinii.*

În mijlocul unei asemenea mișcări extreme sub aspectul ritmului și al mijloacelor, pe care o reprezintă civilizația noastră, centrul de greutate al oamenilor se deplasează: *al oamenilor* de care, sortiți întrucâtva, depinde cel mai mult compensarea întregului pericol major al unei asemenea mișcări morbide; – ei vor fi tergiversanții *par excellence,* cei care asimilează încet, care se desprind cu greu, cei relativ stabili în mijlocul acestei schim-

bări imense și a acestui amestec de elemente. Centrul de greutate ajung să-l constituie în asemenea împrejurări, în mod necesar, mediocrii: împotriva dominației vulgului și a celor excentrici (asociate de obicei) *mediocritatea* se consolidează drept garanție și purtătoare a viitorului. De aici apare pentru *oamenii excepționali* un nou adversar – sau o nouă ispită. Presupunând că nu se vor adapta plebei și nu-i vor ridica osanale instinctului „dezmoșteniților“, ei vor fi nevoiți să fie „mediocri“ și „prosperi“. Ei o știu: *mediocritas* este și *aurea* – ba chiar numai ea dispune de bani și de *aur* (– de tot ceea ce *strălucește*...). Și încă o dată vechea virtute și, în general, întreaga lume *apusă* a idealului dobândesc niște apologeți talentați... Rezultat: mediocritatea capătă spirit, strălucire, geniu – ea devine interesantă, ispitește.

*

Rezultat. – O cultură mare se poate ridica doar pe un teren vast al unei mediocrități sănătoase, trainice, consolidate. În slujba ei și servind-o, lucrează *știința* – ba chiar și arta. Știința nu și-ar putea dori mai mult: ea aparține ca atare unui tip uman mediocru –, ea este deplasată în cazul excepțiilor –, ea nu are nimic aristocratic și cu atât mai puțin anarhic în instinctele ei. – În continuare, puterea mediei este menținută prin comerț, în special prin activitatea financiar-bancară: instinctul marelui financiar se opune oricărei extreme, – de aceea evreii sunt deocamdată puterea cea mai *conservatoare* în Europa noastră atât de amenințată și de nesigură. Ei se pot lipsi atât de revoluții, cât și de socialism ori militarism: dacă ei au nevoie de putere și o doresc, chiar și în cazul puterii asupra partidelor revoluționare, aceasta este doar o consecință a celor spuse anterior, iar nu o negare a lor. În raport cu alte orientări extreme, ei au nevoie să inspire doar uneori frică arătând

ceea ce pot. Însă instinctul lor ca atare este inevitabil conservativ – şi „mediocru"... Pretutindeni unde există putere, ei ştiu să fie puternici: însă utilizarea puterii lor are întotdeauna o unică direcție. Cuvântul de cinste pentru *mediocru* este, după cum se ştie, cuvântul „*liberal*".

*

Reflecție – Este absurd să presupunem că întreagă această *victorie a valorilor* ar avea un caracter antibiologic: trebuie să încercăm a o explica pornind de la un interes *al vieții pentru conservarea* tipului „om" chiar prin această metodică a supremației celor slabi şi a avortonilor –: oare altfel omul nu ar mai exista? – Problemă – – –

Dezvoltarea tipului funestă pentru *conservarea speciei?* De ce? –

Experiențele istoriei o arată: rasele puternice se *decimează reciproc:* prin război, sete de putere, aventură; afectele puternice: *risipa* – (forța nu mai este capitalizată, dezechilibrul nervos apare printr-o tensiune exagerată); existența lor este costisitoare, scurtă – ele se epuizează *reciproc* –; apar perioade de adâncă destindere şi istovire: toate epocile mari sunt *plătite*... Cei puternici devin până la urmă mai slabi, mai lipsiți de voință, mai absurzi decât cei slabi în mod obişnuit.

Sunt rasele *risipitoare.* „Durata" în sine ar fi lipsită de importanță: am prefera poate o existență a genului mai scurtă, însă mai *valoroasă.* – Ar mai rămâne să demonstrăm că tocmai astfel s-ar obține un beneficiu valoric superior față de cazul existenței mai scurte; cu alte cuvinte, omul ca un cumul de forță atinge un cuantum mult mai înalt de putere asupra lucrurilor atunci când se-ntâmplă aşa cum se întâmplă... Ne aflăm în fața unei probleme de *economie* – – –

865.

O atitudine ce-și spune „idealism“ și care nu vrea să-i permită mediocrității să fie mediocră, iar femeii să fie femeie! – A nu uniformiza! Să înțelegem *cât de mult costă o virtute:* și că virtutea nu este ceva dezirabil în mod obișnuit, ci o *nebunie generoasă,* o excepție frumoasă, având privilegiul de a fi febrilă...

866.

Necesitatea de a demonstra că o întrebuințare din ce în ce mai economică a omului și a omenirii, că o „mașinărie“ din ce în ce mai întortocheată de interese și de performanțe este însoțită de *un curent contrar* pe care eu îl definesc drept *separare a unui excedent de lux al omenirii:* în acest curent urmează a se ivi o specie mai *puternică*, un tip superior care are alte condiții de apariție și de conservare decât omul comun. Conceptul meu, *metafora* mea pentru acest tip este, după cum se știe, cuvântul „supraom“.

Pe acea primă cale, acum întru totul evidentă, apar adaptarea, aplatizarea, chinezăria superioară, instinctul cuminţeniei, mulțumirea cu micșorarea omului – un fel de *nivel-stagnant al omului.* Dacă vom fi realizat acea administrare globală a pământului, inevitabilă astăzi, umanitatea ca mașinărie își va *putea* găsi în serviciul acesteia sensul ei cel mai propice: – ca un imens angrenaj format din piese din ce în ce mai mici și optim „adaptate“; ca o creștere a inutilității tuturor elementelor dominante și de comandă; ca un întreg înzestrat cu o forță colosală, ai cărui factori individuali reprezintă *forțe minimale, valori minimale.*

În opoziție cu această micșorare și adaptare a oamenilor la o utilitate tot mai specializată, apare necesitatea unei mișcări inverse – a zămislirii omului *care sintetizează, însumează, legitimează,* a omului pentru care acea

mașinalizare a umanității este o condiție existențială preliminară, un fundament pe care el își poate inventa *forma lui superioară de a fi.*

El are nevoie de *ostilitatea* mulțimii, a „celor omogenizați“, de sentimentul distanței în raport cu ei; el stă deasupra lor, trăiește din ei. Această formă superioară de *aristocratism* este aceea a viitorului. – Într-o formulare morală, acea mașinărie globală, solidaritatea tuturor rotițelor, reprezintă un maximum de *exploatare a omului:* dar ea îi presupune pe cei datorită cărora această exploatare are un *sens.* În caz contrar ea ar fi într-adevăr doar diminuarea globală, o diminuare *valorică,* a tipului om, – un *fenomen regresiv* în stilul cel mai mare.

– Ceea ce combat eu, se vede, este optimismul *economic:* ca și când o dată cu creșterea cheltuielilor tuturor ar trebui, în mod necesar, să crească și avantajul tuturor. Mie însă opusul îmi pare a fi cazul real: *cheltuielile tuturor se adună într-o pierdere globală:* omul devine *mai mic:* – astfel încât nu mai înțelegi care a fost în general scopul acestui proces colosal. Un „încotro?“, un *nou* „încotro?“ – iată de *ce* anume are nevoie umanitatea.

867.

Înțelegere a *amplificării puterii globale:* a calcula în ce măsură chiar dispariția indivizilor, a castelor, a epocilor, a popoarelor este *inclusă* în această creștere.

Deplasarea centrului de greutate al unei culturi. Cheltuielile oricărei creșteri majore: cine le suportă! În ce măsură trebuie ele să fie acum colosale.

868.

Aspectul general al viitorului european: animalul de povară cel mai inteligent, foarte laborios, în fond foarte

modest, curios până la exces, divers, moleșit, lipsit de voință – un haos cosmopolit de afecte și inteligență. Cum s-ar putea ivi din el o specie *mai puternică?* Una care să aibă un gust *clasic*. Gustul clasic înseamnă voința de simplificare, de intensificare, de vădire a fericirii, voința de teribil, curajul *nudității* psihologice (– simplificarea este o consecință a voinței de intensificare; înfățișarea fericirii, ca și a nudității, o consecință a voinței de teribil...) Pentru a răzbate din acel haos la această *modelare* este nevoie de o *constrângere:* trebuie să fii pus a alege fie să dispari, fie să *te impui.* O rasă dominatoare poate să se ridice doar din niște începuturi teribile și violente. Problemă: unde sunt *barbarii* secolului douăzeci? În mod evident, ei vor deveni vizibili și se vor consolida abia în urma unor crize socialiste uriașe, – ei vor fi elementele capabile *de maxima asprime față de sine* și cei care vor putea garanta *voința cea mai îndelungată.*

869.

Pasiunile cele mai puternice și mai periculoase ale omului, acelea datorită cărora el dispare cel mai ușor, sunt atât de radical condamnate, încât astfel însăși apariția personalităților celor mai puternice a devenit imposibilă, sau ele trebuie să se simtă drept *ticăloase*, drept „dăunătoare și interzise". Această pierdere a fost mare, dar ea a fost până acum necesară: acum când, datorită reprimării temporare a acelor pasiuni (a setei de putere, a plăcerii metamorfozei și a amăgirii), s-au maturizat o sumedenie de forțe contrare, descătușarea acelor pasiuni este iarăși posibilă: ele nu vor mai avea vechea sălbăticie. Ne permitem acum barbaria docilă: priviți la artiștii și politicienii noștri.

870.

Rădăcina întregului rău: faptul că morala de sclavi a umilinței, a inocenței, a altruismului, a supunerii absolute a *învins* – firile conducătoare au fost astfel condamnate 1) la fățărnicie, 2) la tortura conștiinței, – firile creatoare s-au simțit drept instigatori împotriva lui Dumnezeu, nesigure și inhibate de valorile eterne.

Barbarii au arătat că *faptul de a putea păstra măsura* nu le era familiar: ei se temeau de pasiuni și de pornirile naturale și le defăimau: – aidoma cezarilor și a castelor conducătoare. Pe de altă parte a apărut suspiciunea conform căreia orice *moderație* ar fi o slăbiciune sau o îmbătrânire și sleire (– astfel La Rochefoucauld bănuiește că „virtutea“ ar fi un cuvânt frumos pentru aceia cărora viciul nu le mai produce nici o plăcere). Păstrarea măsurii înseși a fost zugrăvită drept o chestiune de asprime, de autoconstrângere, de asceză, ca o luptă cu diavolul ș.a.m.d. *Plăcerea* naturală pe care măsura o inspiră firii estetice, *desfătarea legată de frumosul măsurii* au fost omise ori contestate pentru că se dorea o morală *anti*-eudemonistă.

Până acum a lipsit credința în *plăcerea de a păstra măsura* – această plăcere a călărețului pe cal focos! – Caracterul așezat al naturilor slabe confundat cu stăpânirea de sine a celor puternice!

In summa: lucrurile cele mai bune au fost *discreditate,* întrucât cei slabi sau porcii lipsiți de măsură au aruncat o lumină proastă asupra lor – iar oamenii cei mai buni au *rămas ascunși* – și adeseori s-au *cunoscut greșit.*

871.

Vicioșii și desfrânații: influența lor deprimantă asupra *valorii dorințelor.* Barbaria oribilă a moravurilor este aceea care, mai ales în Evul Mediu, impune un adevărat „legământ

al virtuții" – împreună cu tot atât de oribilele exagerări în privința a ceea ce reprezintă *valoarea* omului. „Civilizația" belicoasă (domesticire) are nevoie de tot felul de lanțuri și torturi pentru a se menține în fața caracterului teribil și a firii de animal de pradă.

Aici, în mod cu totul firesc, chiar dacă având consecințele cele mai rele, are loc o confuzie: ceea ce *oamenii de putere și de voință* pot să ceară *de la sine* oferă o măsură și pentru ceea ce ei își pot admite. Asemenea firi sunt *opusul* vicioșilor și al desfrânaților: cu toate că, uneori, ei fac lucruri datorită cărora un om de rând ar fi dovedit drept vicios și desfrânat.

În acest caz, conceptul *„egalității valorice* a oamenilor *înaintea lui Dumnezeu"* este extrem de dăunător: au fost interzise acțiuni și atitudini care, în sine, aparțin prerogativelor celor ajunși puternici, – ca și când ele ar fi, în sine, nedemne de om. Întreaga tendință a oamenilor puternici a fost defăimată, stabilindu-se drept normă valorică mijloacele de apărare ale celor mai slabi (cât și ale celor mai slabi față de sine).

Confuzia merge atât de departe încât tocmai marii *virtuozi* ai vieții (a căror suveranitate reprezintă opoziția maximă față de vicioși și desfrânați) au fost stigmatizați cu numele cele mai injurioase. Chiar și astăzi se mai crede că un Cezare Borgia trebuie dezaprobat; asta este pur și simplu hilar. Biserica a excomunicat împărați germani ca urmare a viciilor lor: ca și când un călugăr sau un preot ar avea dreptul să se pronunțe în legătură cu ceea ce un Friedrich al II-lea poate cere de la sine. Un Don Juan este trimis în infern: ce naivitate! N-ați observat că în cer nu există nici un om interesant?... Doar un semn către femeiuști privind locul unde acestea și-ar putea găsi cel mai bine mântuirea. – Dacă gândim cât de cât consecvent și, în plus, cu o înțelegere aprofundată a ceea ce este o

„mare personalitate“, devine neîndoielnic faptul că biserica a trimis toate „marile personalități“ în infern –, ea luptă *împotriva* oricărei „măreții a omului“.

872.

Drepturile pe care și le ia un om se raportează la datoriile pe care și le impune, la scopurile pentru care se simte *apt*. Marea majoritate a oamenilor n-au nici un drept la existență. Ei sunt doar o năpastă pentru cei superiori.

873.

Greșita înțelegere a egoismului: din partea firilor *comune* care n-au habar despre plăcerea de a cuceri și despre nesațul iubirii ori despre sentimentele debordante de forță ce tind să copleșească, să acapareze, să-ți umple sufletul, – impulsul artistului spre materialul său. Adeseori e vorba doar despre pasiunea acțiunii ce-și caută un teren. – În „egoismul“ obișnuit, tocmai „non-ego“-ul, *esența profundă a mediocrității,* omul generic își urmărește propria conservare – *aceasta* îi revoltă pe cei mai rari, pe cei mai rafinați și mai puțin comuni. Căci ei judecă: „noi suntem *mai nobili!* Conservarea *noastră* este *mai importantă* decât conservarea acelei vite!“

874.

Degenerarea conducătorilor și a castelor conducătoare a produs cea mai mare nedreptate din istorie! Fără cezarii romani și fără societatea romană creștinismul n-ar fi ajuns la putere.

Atunci când cei neînsemnați se îndoiesc dacă există oameni superiori, pericolul este mare! Iar în cele din urmă se descoperă că și printre cei neînsemnați, printre cei supuși

și săraci cu duhul există virtuți și că *înaintea lui Dumnezeu* oamenii sunt egali: ceea ce a fost un *non plus ultra* al inepției până acum pe pământ! Respectiv, oamenii superiori au ajuns în cele din urmă să se măsoare pe sine după etalonul de virtute al scavilor – s-au suspectat de *„superbie“* etc., și-au considerat toate însușirile *superioare* drept reprobabile.

În vremea domniei lui Nero și a lui Caracalla a apărut următorul paradox: „omul cel mai sărman are o *valoare mai mare* decât cezarul!“ Și și-a croit drum *o imagine a lui Dumnezeu* ce era cât se poate de *îndepărtată* de imaginea celor împliniți în putere, – Dumnezeul pe cruce!

875.

Omul superior și omul gregar. Atunci când marii oameni *lipsesc*, oamenii mari din trecut sunt priviți ca semizei sau chiar ca zei: apariția religiei arată că omul nu-și mai găsește *plăcerea* în om (– „și nici în femeie“, cum spunea Hamlet). Sau: unei mulțimi de oameni i se pune în frunte o șleahtă zisă parlament, dorindu-se astfel ca toți să acționeze la fel de tiranic.

„Simțul tiraniei“ este atributul oamenilor mari: ei fac din acela care le este mai prejos un prost.

876.

Exemplul ce evidențiază cel mai clar până la ce grad ajunge incapacitatea unui agitator vulgar al mulțimii de a înțelege conceptul de „natură superioară“ îl constituie Buckle. Opinia pe care el o *combate* cu atâta înverșunare – potrivit căreia „marii bărbați“, individualitățile, prinții, oamenii de stat, geniile, strategii sunt pârghiile și *cauzele* tuturor mișcărilor importante – este înțeleasă de el instinctiv greșit, ca și când prin ea s-ar afirma că momentul esențial

și valoros ce caracterizează un asemenea „om superior“ ar consta tocmai în capacitatea lui de a pune masele în mișcare: pe scurt, în *acțiunea* sa... Însă „natura superioară“ a bărbatului de seamă constă în alteritatea, în unicitatea, în izolarea sa, – iar *nu* într-o acțiune oarecare: fie aceasta chiar și o zguduire a globului terestru.

877.

Revoluția l-a făcut posibil pe Napoleon: iată justificarea ei! Pentru un preț asemănător ar trebui să dorim prăbușirea anarhică a întregii noastre civilizații. Napoleon a făcut posibil naționalismul: iată singura scuză a acestuia.

Valoarea unui om (firește lăsând la o parte moralitatea și imoralitatea: căci prin aceste concepte valoarea unui om nu este nici măcar atinsă) nu constă în utilitatea sa: căci ea s-ar menține, chiar dacă n-ar exista nimeni căruia el să-i fie util. Și de ce nu ar putea fi tocmai omul de la care au pornit cele mai mari dezastre apogeul întregii specii umane: atât de sus, atât de superior încât totul s-ar prăbuși din invidie față de el.

878.

A aprecia *valoarea* unui om după *foloasele, cheltuielile* sau *pagubele* aduse de el oamenilor: aceasta înseamnă tot atât de mult sau tot atât de puțin ca și a aprecia o operă de artă după *efectele* pe care le produce. Dar astfel valoarea omului în *comparație cu ceilalți oameni* nu este nici măcar atinsă. „Evaluarea morală“, în măsura în care ea este una *socială,* măsoară omul exclusiv după efectele sale. Un om cu gustul său propriu pe limbă, învăluit și ascuns în singurătatea lui, straniu, tăcut – un om *incomensurabil,* deci un om dintr-o specie superioară, în orice caz *diferită:*

cum credeți voi că l-ați putea evalua, când nu-l puteți cunoaşte, nu-l puteți compara?

Aprecierea morală a avut drept consecință cea mai mare stupiditate estimativă: valoarea în sine a unui om este *subapreciată,* este aproape *ignorată,* aproape *contestată.* Rest al *teleologiei* naive: *valoarea* omului *doar în privința oamenilor.*

879.

Preocuparea morală aşază un spirit pe treapta inferioară a ierarhiei: astfel el pierde instinctul dreptului special, acel *a parte* –, sentimentul de libertate al naturilor creatoare, al „copiilor lui Dumnezeu“ (sau ai diavolului –). Şi, indiferent dacă el predică morala dominantă sau îşi concepe idealul propriu ca o critică a moralei dominante, el aparține ca atare turmei – chiar şi atunci când întruchipează nevoia supremă a acesteia, când este „păstorul ei“.

880.

Înlocuirea moralei prin *voința* pentru țelurile noastre şi, *prin urmare,* pentru *mijloacele* acesteia.

881.

Despre ierarhie – Ce este *mediocru* la omul tipic? Faptul că el nu înțelege *reversul lucrurilor* ca fiind necesar; că el combate neajunsurile ca şi când am putea să ne sustragem lor; că el nu vrea să accepte una fără cealaltă, – că ar dori să şteargă şi să elimine *caracterul tipic al unui lucru,* al unei stări, al unei epoci, al unei persoane, încuviințând doar o parte a însuşirilor acestora, iar restul dorind să-l *suprime.* „Dezirabilitatea“ mediocrilor este ceea

ce combatem noi ceilalți: *idealul* conceput drept ceva în care nu trebuie să rămână nimic dăunător, rău, periculos, îndoielnic, anihilant. Dimpotrivă, convingerea noastră este că o dată cu fiecare creştere a omului trebuie să crească şi partea lui nevăzută, că omul *suprem,* presupunând că un asemenea concept este permis, ar fi *acel* om care ar întruchipa cel mai pregnant *caracterul contradictoriu al existenței,* ca glorie şi unică justificare a acesteia... Oamenii comuni sunt în stare să întruchipeze doar un unghi minuscul şi o fărâmă din acest caracter al naturii; ei dispar de îndată ce cresc diversitatea elementelor şi tensiunea contrariilor, respectiv condiția preliminară a *măreției omului.* Faptul că omul trebuie să devină mai bun şi mai rău – iată formula mea pentru acest dat ineluctabil.

Cei mai mulți exprimă omul ca bucăți şi amănunte: abia prin punerea laolaltă a acestor fragmente apare un om. Epoci întregi, popoare întregi au în acest sens ceva fragmentar: poate că ține de economia dezvoltării omului ca omul să se dezvolte pe fracțiuni. De aceea nu trebuie să uităm în nici un fel faptul că, totuşi, este vorba doar despre formarea omului sintetic: că oamenii de rând, imensa majoritate, reprezintă doar nişte preludii şi exersări din a căror îmbinare, când şi când, apare *omul întreg*, omul-bornă care arată cât de mult a înaintat umanitatea până acum. Ea nu înaintează linear; adeseori tipul atins dispare din nou (– de pildă, noi, în ciuda tuturor eforturilor noastre din ultimii trei sute de ani, nu am reuşit încă să reatingem tipul *omului din Renaştere,* iar pe de altă parte omul Renaşterii a rămas în urma *omului din Antichitate).*

882.

Recunoaştem *superioritatea* omului grec, a omului Renaşterii, – însă am dori să-i avem fără cauzele, fără condițiile lor.

883.

Purificarea gustului poate fi doar consecința unei *întăriri a tipului.* Societatea noastră actuală *reprezintă* doar formația culturală; omul cult lipsește. Lipsește marea *individualitate sintetică:* aceea în care forțele diferite sunt ferm înjugate. Ceea ce avem noi este omul *divers,* haosul cel mai interesant, poate, de până acum: însă *nu* haosul de *dinaintea* creației lumii, ci haosul ulterior acesteia: – *Goethe* drept cea mai frumoasă expresie a tipului (– *absolut deloc un olimpian!).*

884.

Händel, Leibniz, Goethe, Bismarck – caracteristici pentru *specia germană puternică.* Trăind nepăsători în mijlocul contradicțiilor, plini de acea vigoare suplă ce evită convingerile și doctrinele întrebuințându-le pe unele împotriva celorlalte și păstrându-și pentru sine libertatea.

885.

Un lucru îmi este clar: dacă apariția individualităților mari și rare ar fi dependentă de acordul celor mulți (inclusiv dacă aceștia ar *ști* ce însușiri definesc măreția și, de asemenea, pe seama cui se dezvoltă orice măreție) – ei bine, niciodată n-ar fi apărut vreun om important.

Faptul că mersul lucrurilor își urmează cursul *independent* de acordul majorității: iată temeiul pentru care ceva mirabil a fost posibil pe pământ.

886.

Ierarhia valorilor oamenilor. –

a) Nu trebuie să apreciem un om după fapte particulare. *Acțiuni epidermice.* Nimic nu este mai rar decât o

acțiune personală. O castă, un rang, o rasă a unui popor, un mediu, un accident – toate se exprimă mai curând într-o operă sau într-o faptă decât într-o „persoană“.

b) Nu trebuie în nici un caz să presupunem că mulți oameni sunt „persoane“. Iar apoi unii sunt chiar *mai multe* persoane, cei mai mulți nu sunt *nici una.* Pretutindeni acolo unde predomină însuşirile medii de care depinde menținerea unui tip, faptul de a fi o persoană ar fi o risipă, un lux, n-ar avea nici un sens să doreşti o „persoană“. Aici sunt doar purtători, instrumente de transmitere.

c) „Persoana“ – un fapt relativ *izolat;* din perspectiva importanței mult mai mari a continuității şi a caracterului mediu ceva aproape *anti-natural.* Apariția persoanei necesită o izolare timpurie, o constrângere la o existență blindată, aidoma unei înzidiri, o forță mai mare de delimitare; şi, înainte de toate, o mult mai redusă *impresionabilitate* decât aceea a omului comun, a cărui umanitate este *contagioasă.*

Prima întrebare referitoare la *ierarhie:* cât de *solitar* sau cât de *gregar* este cineva. (În ultimul caz valoarea lui rezidă în însuşirile ce asigură permanența turmei sale, a tipului său; în primul caz, în ceea ce îl distinge, îl izolează, îi apără şi îi *face posibilă solitudinea.*)

Consecință: tipul solitar nu trebuie apreciat după cel gregar, iar cel gregar *nu* trebuie apreciat după cel solitar.

Privite de la înălțime, ambele sunt necesare, aşa după cum necesar este şi antagonismul lor. – Şi nimic nu trebuie respins mai mult decât acea „dezirabilitate“ potrivit căreia s-ar cădea ca din cele două să se dezvolte un *al treilea* („virtute“ ca hermafroditism). Asta este tot atât de puțin „dezirabil“ ca şi apropierea şi concilierea sexelor. A *dezvolta continuu elementul tipic, a adânci* tot mai mult *prăpastia…*

Conceptul *degenerării* în cele două cazuri: atunci când turma se apropie de *calitățile* ființei solitare iar aceasta de

atributele turmei, – pe scurt atunci când ele converg. Acest concept al degenerării este străin de evaluarea morală.

887.

Unde trebuie căutate naturile puternice. – Dispariția şi degenerarea speciilor solitare sunt mult mai *iremediabile* şi mai teribile: acestea au împotriva lor instinctele turmei, tradiția valorilor; instrumentele lor de apărare, instinctele lor de apărare sunt de la bun început insuficient de puternice, de sigure – este nevoie de şansa întâmplării pentru ca ele să *prospere* (– cel mai adesea, ele prosperă în elementele cele mai sărace şi mai oropsite din punct de vedere social; cine caută *persoana* o găseşte acolo cu o probabilitate mult mai mare decât în clasele de mijloc!).

Atunci când lupta dintre clase şi stări, ce tinde spre „egalitatea drepturilor", este aproximativ încheiată, începe *lupta* împotriva *persoanei solitare*. (Într-un anume sens *aceasta din urmă se poate menține şi dezvolta cel mai uşor într-o societate democratică:* atunci când mijloacele brutale de apărare nu mai sunt necesare, iar o anumită obişnuință a ordinii, o anumită onestitate, dreptate, încredere fac parte din condițiile generale.)

Individualitățile cele mai puternice trebuie legate cel mai strâns, trebuie urmărite, puse în lanțuri, supravegheate: aşa vrea instinctul turmei. Pentru ele un regim de autoanihilare, de neimplicare ascetică ori de „datorie" într-o muncă de uzură din care să nu te mai poți regăsi.

888.

Am în vedere o justificare *economică* a virtuții. Sarcina este aceea de a-l face pe om cât mai productiv şi de a-l apropia pe cât posibil de maşina infailibilă: în acest scop el trebuie înzestrat cu *virtuți maşinale* (– el trebuie să

se deprindă a simți stările în care muncește mașinal-productiv drept stări de maximă valoare: pentru aceasta este nevoie ca *ceilalți* să-i fie făcuți cât mai nesuferiți, să-i apară cât mai periculoși și mai ticăloși).

Cel dintâi motiv de indignare aici este *plictiseala, monotonia* pe care le induce orice activitate mașinală. A învăța să le suporți – și nu numai să le suporți –, a învăța să vezi plictiseala ca fiind învăluită într-un nimb aparte: iată care era sarcina oricărei instrucții superioare. A învăța ceva ce nu ne interesează: și tocmai aici, în acestă activitate „obiectivă" a-ți recunoaște „datoria" proprie; a te deprinde să apreciezi separat plăcerea și datoria – acestea sunt sarcina și performanța inestimabile ale instrucției superioare. Astfel, până acum filologul a fost educatorul *în sine,* întrucât activitatea lui oferă însuși modelul unei activități de o monotonie ce atinge măreția; sub trena lui, discipolul învață să „tocească": prima condiție preliminară a abilității de odinioară în împlinirea mașinală a datoriei (ca funcționar de stat, soț, sclav de birou, cititor de ziare și soldat). O asemenea existență necesită poate mai mult ca oricare alta o justificare și o transfigurare filosofică: pornind de la autoritatea unei instanțe infailibile sentimentele *plăcute* trebuie disprețuite ca fiind de un rang inferior; „datoria în sine", poate chiar patosul venerației față de tot ceea ce este neplăcut – și această cerință drept dincolo de orice utilitate, amuzament, vorbind imperativ în numele unei finalități... Forma de existență mașinală drept forma de existență cea mai înaltă, cea mai venerabilă, divinizându-se pe sine (– Tip: Kant ca fanatic al conceptului formal „tu trebuie").

889.

Estimarea *economică* a idealurilor precedente – respectiv selecția anumitor afecte și stări, acestea selectate și

aduse la împlinire în detrimentul altora. Legiuitorul (sau instinctul societății) alege un număr de stări și afecte prin a căror manifestare se garantează o performanță uniformă (cu alte cuvinte, un mașinalism al performanțelor drept consecință a nevoilor regulate ale acelor afecte și stări).

Presupunând că aceste stări și afecte conțin componente penibile, trebuie găsit un mijloc de a depăși printr-o reprezentare valorică acest penibil, de a face ca neplăcerea să fie resimțită drept valoroasă, adică plăcută într-un sens mai înalt. Rezumând printr-o formulă: *„cum devine ceva neplăcut plăcut?"* De pildă, atunci când – sub aspectul forței, al puterii, al autodepășirii – ascultarea noastră, subordonarea noastră în fața legii se bucură de recunoaștere. De asemenea, spiritul nostru comunitar: iubirea de aproapele, iubirea de patrie, „umanizarea" noastră, „altruismul", „eroismul" nostru.

Intenția idealurilor – să faci bucuros lucrurile neplăcute.

890.

Micșorarea omului trebuie considerată mult timp drept țelul unic: întrucât mai întâi trebuie creat un fundament vast pe care să se poată ridica o specie *mai puternică* de om. (În ce măsură, până acum, orice specie *fortificată* de om *se înălța pe un nivel al speciilor inferioare* – – –)

891.

Este absurdă și vrednică de dispreț acea formă de idealism ce *refuză* caracterul *mediocru* al mediocrității și în loc să simtă un triumf înaintea unui mod de a fi excepțional, ea este *dezarmată* de lașitate, falsitate, meschinărie și ticăloșie. *Acestea nu trebuie să le vrei altfel!* Fă să crescă prăpastia! – Specia superioară trebuie *constrânsă* să se

separe prin sacrificiile pe care ea are a și le aduce modului propriu de a fi.

Punctul de vedere principal: a săpa *distanțe,* însă *a nu crea contradicții.* A detașa *formele intermediare* și a le diminua influența: mijlocul principal pentru a obține distanțe.

892.

Cine ar fi în stare să-i sature pe mediocri de mediocritatea lor! Ceea ce fac eu – se vede – este opusul: orice pas ce te îndepărtează de ei duce spre *imoral* – iată ce afirm.

893.

Ura față de mediocritate este nedemnă de un filosof; ea este aproape un semn de întrebare față de „*dreptul* său la filosofie". Tocmai întrucât este excepția, el trebuie să protejeze regula și să întrețină curajul pentru sine a tot ceea ce este mediocru.

894.

Ce anume combat eu: faptul ca o specie excepțională să ducă război împotriva regulii, – în loc să înțeleagă că existența în continuare a regulii este premisa valorii excepției. De pildă, femeile care, în loc să sesizeze caracterul aparte al nevoilor lor bolnăvicioase de erudiție doresc să transforme poziția femeii în general.

895.

Amplificarea forței în ciuda declinului temporar al individului:

a fundamenta un *nou nivel;*

o metodică a concentrării forțelor în scopul menținerii performanțelor minime în opoziție cu risipa neeconomică;
natura distructivă înjugată deocamdată ca *instrument* al acestei economii viitoare;
conservarea celor slabi întrucât o masă enormă de munci *mărunte* se cer făcute;
conservarea unei convingeri prin care, pentru cei slabi și suferinzi, existența rămâne încă posibilă;
a sădi *solidaritatea* ca instinct împotriva instinctului fricii și al servilismului;
lupta cu accidentul, chiar cu accidentul „marii individualități".

896.

Lupta împotriva *marilor* individualități: justificată prin rațiuni economice. Marile individualități sunt periculoase, ele reprezintă accidente, excepții, furtuni, fiind îndeajuns de puternice pentru a pune sub semnul întrebării ceea ce a fost fundamentat și înălțat într-un timp îndelungat. Nu doar a dezamorsa într-un mod inofensiv explozivul, ci a *preîntâmpina* pe cât posibil descărcarea sa: instinctul fundamental al oricărei societăți civilizate.

897.

Cel care reflectează asupra modului în care tipul „om" poate fi ridicat la splendoarea și forța sa maximă, acela abia va înțelege că el trebuie să se situeze în afara moralei: întrucât morala a urmărit în esență opusul, și anume să împiedice sau să distrugă acea dezvoltare fastuoasă acolo unde ea începuse deja. Căci, într-adevăr, o asemenea dezvoltare consumă în serviciul propriu o cantitate atât de imensă de oameni, încât o mișcare *contrară* este cât se

poate de naturală: existențele debile, fragile, mediocre sunt nevoite să se asocieze *împotriva* acelei glorii a vieții şi a forței, ele trebuind în plus să ajungă la o nouă apreciere de sine care să le permită a condamna sau chiar a distruge viața înzestrată cu această plenitudine maximă.

O orientare ostilă vieții este astfel întru totul proprie moralei, în măsura în care ea vrea să zdrobească tipurile vieții.

898.

Puternicii viitorului. – Noi putem acum înțelege şi *urmări* conştient ceea ce a produs ici şi colo fie suferința, fie întâmplarea: condițiile de apariție ale unei specii *mai puternice.* Noi putem crea condițiile prin care o asemenea înălțare este posibilă.

Până acum „educația" avea în vedere folosul societății: *nu* folosul cel mai probabil din viitor, ci folosul societății existente. Se doreau „instrumente" pentru ea. Presupunând că *resursele de forță ar fi mai mari,* am putea gândi *desprinderea unui mănunchi de forțe* a căror finalitate nu ar fi îndreptată spre folosul societății, ci spre un folos viitor.

O asemenea sarcină ar trebui impusă pe măsură ce s-ar înțelege cât de mult tinde profunda schimbare a formei actuale de societate spre un moment, mai mult sau mai puțin apropiat, în care *societatea nu va mai putea exista pentru sine însăşi,* ci doar ca *mijloc* în mâinile unei rase mai puternice.

Micşorarea crescândă a omului constituie tocmai impulsul de a gândi selecția unei *rase mai puternice* înzestrate cu prisosință cu calitățile pentru care specia degenerată a slăbit sau a devenit inaptă (voință, responsabilitate, siguranță de sine, putința de a-ți da țeluri).

Mijloacele ar fi acelea pe care le învață istoria: *izolarea* prin interese legate de conservare opuse celor comune astăzi; familializarea cu evaluările contrare; distanța ca patos; conștiința senină în lucrurile astăzi cele mai disprețuite și mai interzise.

Aplatizarea omului european este marele proces ce nu poate fi oprit: el chiar trebuie accelerat. Este dată astfel necesitatea *deschiderii unui gol, a instituirii unei distanțe, a unei ierarhii:* iar *nu* necesitatea de a prelungi acel proces.

Această specie *aplatizată* are nevoie, imediat ce a fost atinsă, de o justificare: ea stă în slujba unei specii suverane superioare aflate deasupra sa și care abia de aici se poate ridica la sarcina-i proprie. Nu doar o rasă de stăpâni a căror sarcină s-ar epuiza prin actul de a conduce: ci o rasă cu o *sferă de viață* proprie, cu un prisos de forță pentru frumusețe, vitejie, cultură, stil chiar în domeniul cel mai spiritual; o rasă *afirmatoare* care își poate permite orice lux major – îndeajuns de puternică pentru a nu avea nevoie de tirania imperativului virtuții, îndeajuns de bogată pentru a nu avea nevoie de economie și de pedanterie, dincolo de bine și de rău; o seră pentru plante selecționate și stranii.

899.

Filologii noștri, a căror privire rămâne fixată involuntar doar asupra simptomelor de *décadence,* ațâță mereu neîncrederea noastră față de spirit. Nu vezi decât efectele debilitante, moleșitoare, morbide ale spiritului: dar acum vin

noii *barbari*	cinicii seducătorii cuceritorii	contopirea superiorității spirituale cu sănătatea și prisosul de forțe.

900.

Eu arăt spre ceva nou: desigur pentru o asemenea ființă democratică există pericolul barbarilor, dar ei sunt căutați doar în adânc. Există însă şi o *altă specie de barbari* care vin din înalt: o specie de naturi cuceritoare şi stăpânitoare care caută un material pe care să-l poată modela. Prometeu era un astfel de barbar.

901.

Aspectul fundamental: faptul că sarcina speciei superioare nu trebuie văzută în *conducerea* celei inferioare (aşa cum face de pildă Comte –), ci specia inferioară să fie *baza* pe care trăieşte o specie superioară – pe care aceasta doar *se poate menține* – având-și un țel propriu.

Condițiile prin care în privința eredității spirituale se conservă o specie *puternică* şi *nobilă* sunt opuse acelora care determină „masele industriale", băcanii à la Spencer.

Ceea ce stă doar la îndemâna naturilor *celor mai puternice* şi *fecunde* spre a le face posibilă existența – tihna, aventura, necredința, ba chiar desfrâul – ar duce în mod necesar la dispariția naturilor *mediocre,* dacă le-ar fi accesibil şi lor, şi chiar o face. Aici caracterul laborios, regula, temperanța, „convingerea" fermă sunt la locul lor, – pe scurt „virtuțile gregare": sub oblăduirea lor specia mediocră de om ajunge la împlinire.

902.

Despre tipurile grandioase. –– „Păstorul" în opoziție cu „stăpânul" – cel dintâi un *mijloc* pentru păstrarea turmei; ultimul *scop* datorită căruia există turma.

903.

Preponderența temporară a sentimentelor valorice sociale, comprehensibilă și utilă: e vorba despre realizarea unui *fundament* pe care, în cele din urmă, să devină posibil un gen *mai puternic*. – Criteriul vigorii: a putea trăi în mijlocul evaluărilor *contrare* și a le voi permanent. Stat și societate ca fundament: punct de vedere al unei economii mondiale, educația ca *selecție*.

904.

Înțelegerea ce *lipsește* „spiritelor libere": aceeași *disciplină* ce întărește o natură puternică și-i creează aptitudinea pentru noile întreprinderi, le *zdrobește* și le *vlăguiește pe cele mediocre:* – îndoiala, – *la largeur de coeur,* – experimentul, – independența.

905.

Ciocanul. Cum trebuie să fie alcătuiți oamenii care evaluează invers? – Oameni care au *toate* însușirile *sufletului* modern, dar sunt suficient de puternici pentru a le transforma în sănătate autentică? – Mijloacele lor pentru scopul lor.

906.

Omul puternic, viguros sub aspectul instinctelor unei sănătăți robuste, își digeră faptele așa cum își digeră mâncarea; el mistuie și alimentele cele mai grele: în esență însă, el este condus de un instinct nevătămat și ferm de a nu face nimic din ceea ce-i repugnă sau îi displace.

907.

Am *putea prevedea* condițiile cele mai favorabile în care apar ființe având o valoare maximă? Este nespus de complicat, iar probabilitatea unui eşec este *foarte mare:* astfel încât o atare năzuință nu are darul să ne entuziasmeze! – Scepticism. – Dimpotrivă, noi putem spori curajul, înțelegerea, asprimea, autonomia, sentimentul responsabilității, putem îmbunătăți precizia balanței aşteptând ca întâmplări favorabile să ne vină în ajutor.

908.

Înainte de a ne putea gândi la acțiune o muncă imensă trebuie dusă la bun sfârşit. În esență, însă *exploatarea inteligentă* a situației date este probabil activitatea noastră cea mai bună, cea mai recomandabilă. Crearea efectivă a unor condiții precum cele create de întâmplare presupune oameni *de fier,* care nu au mai trăit până acum. Mai întâi *a impune* şi *a înfăptui* idealul personal!

Cine a înțeles natura omului, apariția apogeului său, acela e scârbit de om şi respinge orice acțiune: consecință a evaluărilor moştenite!

Mângâierea mea este că natura omului este *rea:* aceasta este garanția *forței!*

909.

Automodelările tipice. Sau: cele opt întrebări capitale.

1) Dacă te vrei mai divers ori mai simplu?
2) Dacă vrei să devii mai fericit sau mai indiferent față de fericire şi nefericire?
3) Dacă vrei să devii mai mulțumit cu sine sau mai exigent şi mai neînduplecat?
4) Dacă vrei să devii mai blând, mai concesiv, mai uman sau mai „inuman"?

5) Dacă vrei să devii mai inteligent sau mai lipsit de scrupule?
6) Dacă vrei să atingi un ţel sau să eviţi toate ţelurile (aşa cum face, de pildă, filosoful care adulmecă în orice ţel o limită, un ungher, o închisoare, o prostie)?
7) Dacă vrei să devii mai respectat sau mai temut? Sau mai *suspect?*
8) Dacă vrei să devii tiran sau ademenitor sau păstor sau animal de turmă?

910.

Tipul apostolilor mei – Oamenilor *care mă interesează întrucâtva* le doresc suferinţă, boală, maltratare, umilinţă – le doresc ca dispreţul adânc de sine, tortura neîncrederii în sine, mizeria celui învins să nu le rămână străine: n-am nici o milă pentru ei, căci le doresc unicul lucru ce poate astăzi demonstra dacă cineva are sau nu *valoare,* – faptul *că el este neabătut.*

911.

Fericirea şi mulţumirea de sine a lui Lazzaroni sau „beatitudinea“ „sufletelor frumoase“ ori iubirea ofticoasă a pietiştilor mizericordioşi nu dovedesc nimic în privinţa *ierarhiei* dintre oameni. În calitate de mare educator ar trebui să biciuieşti până la nefericire rasa acestor „oameni fericiţi“. Pericolul micşorării, al odihnei se iveşte imediat: – *împotriva* fericirii spinoziste şi epicureene şi împotriva oricărei odihne în stări contemplative. Dar dacă virtutea este mijlocul ce conduce la o asemenea fericire, ei bine, trebuie *să iei în stăpânire şi virtutea.*

912.

Nu văd cum ar putea recupera cineva handicapul de a nu fi urmat la vremea potrivită o *şcoală bună.* Un astfel de individ nu se cunoaşte pe sine; el umblă prin viață fără a fi învățat să umble; muşchiul flasc se trădează la tot pasul. Câteodată însă viața se îndură să reactualizeze această şcoală aspră: o boală de ani de zile, poate, care provoacă forța extremă a voinței şi suficiența; sau o nenorocire care se abate subit, inclusiv asupra femeii şi a copilului impunând o activitate ce redă energia fibrelor atrofiate şi recâştigă pentru voința de viață *tenacitatea.* Lucrul cel mai dezirabil rămâne întotdeauna o disciplină severă *la momentul potrivit,* cu alte cuvinte la o vârstă când eşti mândru să ştii cât de mult ți se cere. Căci şcoala aspră, ca şcoală bună, se deosebeşte de toate celelalte prin faptul că pretinde mult şi fără înduplecare, că binele, ba chiar excepționalul sunt obligatorii; că elogiul este rar, iar indulgența lipseşte; că mustrarea este severă, obiectivă, ignorând talentul ori sorgintea. O asemenea şcoală este necesară sub toate aspectele: atât în cele ale trupului, cât şi în cele ale spiritului: ar fi funest să vrem a distinge aici! Aceeaşi disciplină îl face competent pe militar şi pe învățat: şi, privit mai îndeaproape, nu există învățat competent care să nu aibă în trup instinctele unui militar competent. A putea să comanzi şi, pe de altă parte, a asculta cu mândrie; a sta în formație, dar şi a fi oricând capabil de a conduce; a prefera pericolul confortului; a nu prețălui ceea ce este permis şi ceea ce nu este permis; a fi mai ostil față de cel meschin, viclean, parazitar decât față de cel rău. – *Ce* înveți într-o şcoală severă? *Să asculți* şi *să comanzi.*

913.

A contesta meritul: dar a face ceea ce este dincolo de orice elogiu, ba chiar dincolo de orice înțelegere.

914.

Noi forme ale moralității: *legământ de credință* comun cu privire la atitudinea aleasă, abținerea foarte clar stabilită de la *multe*. A verifica *maturitatea* în această privință.

915.

Vreau să reconfer *ascezei caracterul natural:* în locul intenției de a nega, intenția de a *întări;* o gimnastică a voinței; sărăcie și post de orice fel, chiar și în cele spirituale; o cazuistică a faptei în raport cu opinia noastră privind forțele pe care le posedăm; o încercare având la bază aventuri și pericole asumate voluntar. (*Dîners chez Magny:* gurmanzi într-ale spiritului cu stomacuri stricate.) – Ar trebui inventate *probe* chiar pentru cei puternici, care să verifice capacitatea de a te ține de cuvânt.

916.

Ceea ce s-a *stricat* prin abuzul cu care a fost folosit de biserică:

1) *Asceza:* aproape că nu mai avem curajul să recunoaștem utilitatea naturală a acesteia, caracterul ei indispensabil pentru *educarea voinței.* Lumea noastră absurdă de educatori ce se conduce după schema „slujbașului de stat merituos“ crede că „instrucția publică“, dresura creierului, este suficientă; ei îi lipsește chiar și noțiunea conform căreia altceva este *mai întâi* necesar – educația *forței volitive;* sunt instituite examene pentru orice, doar pentru

ceea ce este esențial nu: dacă ești în stare *să vrei,* dacă ai dreptul *să promiți.* Tânărul termină fără a i se pune măcar o întrebare, fără ca să fie cineva curios în privința acestei probleme valorice supreme a naturii sale;

2) *Postul:* în orice sens, – chiar ca mijloc de a întreține capacitatea rafinată a savurării oricărui lucru bun (de pildă, o perioadă a nu mai citi, a nu mai asculta muzică, a nu mai fi plăcut: trebuie să ai zile în care să te abții chiar de la virtute);

3) *„Mănăstirea":* izolarea temporară, cu interzicerea strictă a scrisorilor, de pildă; o formă de adâncă reculegere și regăsire de sine ce nu vrea să evite „ispitele", ci „datoriile": o ieșire din hora ambientului; un refugiu din fața tiraniei stimulilor și a invaziei lor care ne condamnă să ne cheltuim forța doar în reacții și nu mai permite *acumularea* ei până în momentul *activității spontane* (priviți-i mai atent pe învățații noștri: ei gândesc deja numai reacțional, cu alte cuvinte pentru a gândi ei trebuie mai întâi să citească);

4) *Sărbătorile.* Trebuie să fii foarte obtuz ca să nu resimți prezența creștinilor și a valorilor creștine drept o *apăsare* prin care orice emoție autentică de sărbătoare se duce dracului. Sărbătoarea include: mândrie, exuberanță, zburdălnicie; disprețul față de orice formă de seriozitate și cumsecădenie; un Da divin izbucnit din opulența animală și din plenitudine, – stări cărora creștinul nu le poate spune un *Da* autentic. *Sărbătoarea înseamnă păgânism par excellence.*

5) *Curajul față de natura proprie: costumarea* în „moral". – Faptul că nu mai ai nevoie de nici o *formulă morală* pentru a-ți *încuviința* un afect: un criteriu pentru cât de departe poate *aproba* cineva în el însuși natura, – pentru cât de mult sau cât de puțin trebuie el să recurgă la morală.

6) *Moartea.* – Trebuie să transformăm faptul fiziologic brut într-o necesitate morală. A trăi în aşa fel încât *să ai voința de a muri la momentul potrivit!*

917.

A te simți mai puternic – sau altfel spus: bucuria – presupune întotdeauna o comparație (însă *nu* în mod necesar cu alții, ci cu sine în interiorul unei stări de creştere şi fără să *ştii* mai întâi în ce măsură compari –).

Falsa fortificare: fie prin substanțe chimice excitante, fie prin erori excitante („halucinații“):

de pildă sentimentul *certitudinii* aşa cum îl are creştinul; acesta se simte puternic în îndreptățirea lui de a crede, în îndreptățirea lui de a fi răbdător şi liniştit: această falsă fortificare i-o produce mania de a fi ocrotit de un Dumnezeu;

de pildă, sentimentul *superiorității:* ca atunci când califul Marocului vede numai un glob pământesc pe care cele trei regate unite ale sale ocupă patru cincimi din suprafață;

de pildă, sentimentul *unicității:* ca atunci când europeanul îşi imaginează că numai în Europa există cultură şi se priveşte pe sine drept un proces universal în miniatură; sau ca atunci când creştinul face să se rotească întreaga existență în general în jurul „mântuirii omului“.

Depinde ce te apasă, ce te constrânge: în funcție de aceasta apare un sentiment diferit al *faptului-de-a-fi-mai-puternic.* Un filosof, de pildă, se simte ca peştele în apă în mediul rarefiat, transmontan al acrobației conceptuale: în timp ce culorile şi sunetele îl apasă; ca să nu mai vorbim de dorințele obscure, – de ceea ce alții numesc „ideal“.

918.

Un flăcău dintr-o bucată va privi ironic atunci când îl întrebi: „vrei să devii virtuos?“ – dar este dintr-o dată atent când aude întrebarea: „vrei să devii mai puternic decât camarazii tăi?“ –

*

Cum devii mai puternic? – A te decide în linişte; şi a te ține cu dinții de ceea ce ai decis. Restul vine de la sine.

Cei neprevăzuți şi *cei nestatornici:* cele două specii ale oamenilor slabi. A nu te confunda cu ei; a simți distanța – la timp!

Atenție la cei blajini! Legătura cu ei moleşeşte. Orice legătură este bună dacă îți îngăduie să foloseşti armele pe care le porți în instincte. A-ți folosi în această legătură întreaga inventivitate, a-ți pune la încercare forța voinței... A *nu* privi *aici* cunoaşterea, agerimea, inteligența drept elemente distinctive.

Trebuie să înveți a comanda la timp, – cât şi a asculta. Trebuie să înveți modestia, *tactul* în modestie: cu alte cuvinte să evidențiezi, să respecți ceea ce se arată modest; la fel şi în privința încrederii – a o evidenția, a o respecta.

*

Ce se ispăşeşte cel mai greu? Modestia proprie; faptul de a nu-ți fi ascultat nevoile; de a te confunda; de a te socoti prea mic; de a-ți pierde finețea auzului pentru instinctele proprii; – această *lipsă de considerație* față de sine se răzbună prin *pierderi* de tot felul: sănătate, prietenie, mulțumire, mândrie, seninătate, libertate, fermitate, curaj. Mai târziu nu-ți vei ierta niciodată această lipsă de egoism autentic: o vei considera un reproş, un dubiu în privința unui *ego* real.

919.

Aş vrea să începem prin a ne *respecta* pe noi înşine: orice altceva provine de aici. Fireşte, *astfel* vom înceta a mai fi ceva în ochii celorlalți: căci tocmai acest lucru sunt ei cel mai puțin dispuşi să–l ierte. „Cum? Cineva care se respectă pe sine?“ –

Nu trebuie însă să confundăm respectul față de sine cu pornirea oarbă a *iubirii* de sine: nimic nu este mai obişnuit în iubirea dintre sexe ca şi în dualitatea numită „eu“ decât *disprețul* pentru ceea ce iubeşti: – fatalismul iubirii.

920

„Vreau asta sau asta“; „aş dori ca asta sau asta să fie aşa“; „ştiu că asta sau asta este aşa“– gradele de forță: omul *care vrea*, omul *care cere*, omul *care crede*.

921.

Mijloacele prin care se conservă o specie puternică.

A-ți recunoaşte dreptul la acțiuni excepționale; ca încercare de autodepăşire şi libertate.

A-ți asuma stări în care nu este permis a *nu* fi barbar.

A-ți procura prin orice formă de asceză o supremație şi o certitudine în privința forței proprii de voință.

A nu te destăinui; tăcerea; prudența față de grație.

A învăța să asculți în aşa fel încât aceasta să constituie o probă de păstrare a autonomiei. Cazuistica punctului de onoare ridicată la un rafinament maxim.

A nu conclude niciodată „ceea ce este drept pentru unul se cuvine şi celuilalt“, – ci invers!

A trata răsplata, *dreptul* de a înapoia ca pe un privilegiu, a o recunoaşte ca element distinctiv.

A nu râvni la virtutea *celorlalți*.

922.

Prin ce fel de mijloace trebuie tratate popoarele primitive şi faptul că „barbaria“ mijloacelor nu este ceva arbitrar şi întâmplător, ai putea înțelege *in praxi* imediat atunci când, cu întreaga noastră moleşire europeană, ai fi pus la un moment dat în situația de a trebui să rămâi stăpân, în Congo sau aiurea, asupra barbarilor.

923.

Cei războinici şi cei paşnici. – Eşti tu un om căruia îi fierb în sânge instinctele războinicului? Şi în acest caz ar mai rămâne încă o întrebare: instinctul tău este cel al unui agresor, ori al unui defensor? Restul oamenilor, toți cei care nu sunt războinici din instinct, vor pace, vor concordie, vor „libertate“, vor „drepturi egale“ – acestea sunt doar nume şi grade pentru unul şi acelaşi lucru. A merge acolo unde nu mai trebuie să te aperi, – astfel de oameni devin nemulțumiți cu sine atunci când sunt constrânşi să se împotrivească: ei vor să creeze stări în care să nu mai existe război în genere. În cazul cel mai rău, să se supună, să asculte, să se conformeze: orice numai să nu poarte război, – aşa îl sfătuieşte de pildă pe creştin instinctul său. Războinicii înnăscuți au ceva de felul unei înarmări în caracter, în alegerea stărilor, în formarea fiecărei calități: în primul tip cel mai bine dezvoltată este „arma“, în cel de-al doilea – crenelul.

Cei neînarmați, cei lipsiți de apărare: de ce fel de mijloace de ajutor şi de ce fel de virtuți au ei nevoie pentru a rezista, – ba chiar pentru a învinge?

924.

Ce se va întâmpla cu omul care nu mai are motive să se apere şi să atace? Ce va rămâne din *afectele* sale, atunci când îşi va pierde afectele ce i-au fost armă şi crenel?

925.

Observaţie marginală la o „niaiserie anglaise". – „Ce ţi-e nu-ţi place altuia nu-i face". Asta se cheamă înţelepciune, chibzuinţă; temei al moralei, „regulă de aur". John Stuart Mill (şi cine nu, dintre englezi?) crede în ea!... Însă maxima nu rezistă nici celui mai uşor atac. Calculul : „nu face nimic din ceea ce n-ai vrea să ţi se facă" interzice anumite acţiuni datorită consecinţelor lor dăunătoare: gândul subiacent este că o acţiune este întotdeauna *răsplătită.* Ce se întâmplă însă atunci când cineva, ţinând în mână *Principele*, ar spune: „tocmai acele acţiuni trebuie să le îndeplinim care îi împiedică pe ceilalţi să ne întreacă, să ni se impună"? – Pe de altă parte: să ne imaginăm un corsican pe care onoarea îl obligă la *vendetta.* Nici el nu tânjeşte după un glonţ în corp: însă o asemenea pespectivă, probabilitatea de a primi un glonţ, nu-l opreşte să-şi satisfacă onoarea... Şi oare nu suntem noi în toate acţiunile *onorabile* intenţionat indiferenţi faţă de eventualele avantaje pe care acestea ni le procură? A evita o acţiune cu consecinţe păgubitoare pentru noi – aceasta ar fi însăşi o interdicţie pentru acţiunile onorabile.

Dimpotrivă, maxima respectivă este valoroasă întrucât ea trădează un anumit *tip de om:* prin ea se formulează *instinctul turmei,* – eşti egal, te consideri egal: precum tu mie, aşa şi eu ţie. – Aici se crede într-adevăr într-o *echivalenţă a acţiunilor* care pur şi simplu nu apare în nici o relaţie reală. Nu *poţi* returna orice acţiune: între „indivizi"

reali nu există *acțiuni egale*, prin urmare nici „răsplată"... Atunci când fac ceva, gândul că fapta mea ar fi în genere posibilă și pentru altcineva îmi este complet străin: ea îmi aparține... Nu mi se poate restitui nimic, întotdeauna o „*altă*" acțiune ar fi înfăptuită pentru mine.

926.

Împotriva lui John Stuart Mill – Eu recuz trivialitatea lui care spune: „ceea ce este drept pentru unul se potrivește și celuilalt"; „ceea ce tu nu vrei etc. nu pretinde de la altul"; astfel se încearcă întemeierea tuturor relațiilor umane pe *reciprocitatea acțiunilor*, acțiunea apărând ca un fel de achitare a ceva ce ne-a fost adresat. Aici ipoteza este *vulgară* în sensul cel mai profund: aici se presupune *echivalența valorilor acțiunilor* în cazul meu și al tău; aici valoarea extrem de personală a unei acțiuni este pur și simplu anulată (ceea ce nu poate fi prin nimic echivalat și recompensat). „Reciprocitatea" este o mare trivialitate: tocmai faptul că eu fac ceva ce un altul *nu ar putea* și *nu ar avea dreptul* să întreprindă, că nu poate exista nici un fel de egalitate (– în afara celei din *sfera cea mai aleasă*, a „egalilor mei", *inter pares* –), că, într-un sens mai adânc, nu înapoiezi niciodată pentru că ești ceva *singular*, iar *fapta* ta nu poate fi decât *singulară* – această convingere fundamentală conține motivul *delimitării aristocratice de mulțime*, pentru că mulțimea crede în „egalitate" și *prin urmare* în posibilitatea de a te recompensa și în „reciprocitate".

927.

Provincialismul și atașamentul față de glie ale evaluării morale împreună cu al ei „folositor" și „dăunător" își au rostul lor; ele reprezintă perspectiva necesară a societății,

perspectivă ce nu este în stare să distingă decât aspectul apropiat și proxim *în privința consecințelor*.

Statul și *omul politic* au nevoie deja de un mod de gândire mai *supramoral:* întrucât ei trebuie să ia în calcul complexe mult mai mari de efecte.

În același fel, ar fi posibilă o *economie mondială* care să aibă niște perspective atât de vaste, încât toate cerințele ei concrete să apară pentru moment drept injuste și arbitrare.

928.

„A da ascultare sentimentelor proprii?" – Faptul că îți riști viața *cedând* unui sentiment generos și dintr-un impuls momentan are o valoare redusă și nici măcar nu caracterizează. În privința capacității de a face acest lucru toți sunt egali – iar cât privește hotărârea ce i se adaugă, criminalul, banditul și corsicanul îl depășesc cu siguranță pe omul cumsecade.

Treapta superioară înseamnă a-ți depăși chiar acest avânt și a *nu* realiza fapta eroică sub acțiunea unor impulsuri – ci cu sânge rece, *raisonnable*, fără revărsarea năvalnică a sentimentelor de plăcere aferente... Același lucru este valabil și despre milă: ea trebuie mai întâi *cernută* în mod habitual prin rațiune; altfel ea este tot atât de periculoasă ca un afect oarecare.

Îngăduința oarbă față de un afect, indiferent dacă este unul generos și izvorât din milă ori unul ostil, este cauza *celor mai mari rele*.

Măreția caracterului nu constă în faptul că nu deții aceste afecte, – dimpotrivă, le ai într-o măsură înfricoșătoare –, ci în acela că le strunești... și chiar și aceasta fără plăcerea unei asemenea înfrânări, ci doar pentru că...

929.

„A-ți da viața pentru ceva“ – efect major. Însă îți dai viața pentru multe: afectele toate vor să fie satisfăcute. Faptul că îți pui viața în joc din milă, ori din furie, ori din răzbunare nu schimbă cu nimic valoarea. Câți nu şi-au sacrificat viața pentru vreo fustă – şi chiar, ceea ce este mai rău, sănătatea! Atunci când ai temperament, alegi instinctiv lucrurile periculoase: de pildă, aventura speculației, dacă eşti filosof, sau imoralitatea, dacă eşti virtuos. Unii oameni nu vor să rişte nimic, alții vor riscul. Oare noi ceilalți suntem disprețuitori ai vieții? Dimpotrivă, noi căutăm instinctiv o viață *potențată*, viața periculoasă... Încă o dată: noi nu vrem să fim astfel mai virtuoşi decât ceilalți. Pascal, de pildă, nu a vrut să rişte nimic şi a rămas creştin: ceea ce a fost poate un act virtuos. – *Sacrifici* întotdeauna.

930.

Cât de multe *avantaje* sacrifică omul, cât de puțin „interesat“ este el! Toate afectele şi pasiunile lui îşi revendică dreptul propriu – şi cât de *departe* de folosul bine chibzuit al interesului se află afectul!

Noi *nu* vrem „bunăstarea“; trebuie să fii englez ca să poți crede că omul caută întotdeauna avantajul. Dorințele noastre vor să prade cu o pasiune îndelungată –, forța lor acumulată îşi caută potrivnicii.

931.

Utile sunt toate pasiunile, unele direct, altele indirect; în privința utilității este pur şi simplu imposibil să stabileşti o scală valorică oarecare, – tot atât de cert, din punct de vedere economic, este şi faptul că forțele din natură sunt toate bune, cu alte cuvinte utile, oricâte calamități teribile

și ireversibile decurg din ele. Eventual s-ar putea spune că afectele cele mai puternice sunt cele mai valoroase: în măsura în care nu există alte surse mai mari de forță.

932.

Atitudinile binevoitoare, de ajutorare, și mărinimoase *nu* au ajuns să fie cinstite datorită folosului ce decurge din ele; ci datorită faptului că ele sunt stări ale unor *suflete bogate*, capabile să dăruiască și pentru care valoarea proprie înseamnă sentimentul de plenitudine a vieții. Priviți în ochii binefăcătorului! Nici urmă de autonegare, de ură față de *moi*, de „pascalism".

933.

Summa: dominarea pasiunilor, *nu* slăbirea ori eradicarea lor! – Cu cât mai mare este forța de stăpân a voinței, cu atât mai multă libertate poate fi acordată pasiunilor.

„Marea individualitate" este mare prin spațiul de joc al libertății dorințelor sale și prin puterea încă și mai mare de care știe să dispună acest monstru fastuos.

„Omul bun" este, pe fiecare treaptă a civilizației, omul *aproximativ și deopotrivă util:* un fel de *medie;* expresia în conștiința comună a celui *față de care nu trebuie să te temi și pe care, cu toate acestea, n-ai dreptul să-l disprețuiești.* Educație: în esență mijlocul de *a ruina* excepția în favoarea regulii. Formație: în esență mijlocul de a orienta gustul *împotriva* excepției, în favoarea mediocrului.

Abia atunci când o cultură poate să dispună asupra unui surplus de forțe, ea poate fi și o seră pentru cultul de lux al excepției, al încercării, al pericolului, al nuanței: – *orice* cultură aristocratică tinde *spre acest scop*.

934.

Pure chestiuni de forță: cât de mult să te impui împotriva condițiilor de conservare a *societății* și a prejudecăților ei? – cât de mult să-ți descătușezi *calitățile teribile* care-i distrug pe ceilalți? – cât de mult să te apropii de *adevăr* și să îndrăgești *aspectele* cele mai îndoielnice ale acestuia? – cât de mult să te apropii de *suferință*, de disprețul față de sine, de compasiune, de boală, de viciu cu întrebarea dacă le vei putea stăpâni? (– ceea ce nu ne ucide ne face *mai puternici*...) – în sfârșit: cât de mult să accepți regula, obișnuitul, minorul, blândețea, onestitatea, caracterul comun, fără a te lăsa vulgarizat astfel?... Proba cea mai grea a caracterului: a nu te lăsa ruinat de seducția binelui. *Binele* ca lux, ca rafinament, ca *viciu*.

---

3. Omul nobil

935.

Tip: Adevărata bunătate, distincție, grandoare a sufletului, cea izvorâtă din abundență: care nu dă pentru a lua, – care nu vrea să se *distingă* prin faptul că este bună, – *risipa* ca tip al adevăratei bunătăți, al bogăției în ceea ce privește *persoana,* drept premisă.

936.

Aristocratism. Idealurile gregare – culminând acum prin *instituirea* „societății“ drept *valoare supremă:* încercarea de a-i conferi o valoare cosmică, ba chiar metafizică. Împotriva acesteia, eu apăr *aristocratismul.*

O societate ce păstrează în interiorul ei acea *considerație* și *delicatețe* în privința libertății trebuie să se perceapă ca excepție și să se confrunte cu o putere împotriva căreia se ridică, față de care este ostilă și pe care o disprețuiește.

Cu cât renunț la dreptul meu și mă integrez, cu atât voi ajunge sub dominația mediocrilor, în cele din urmă a mulțimii. Condiția pe care o are în sine o societate aristocrată pentru a menține între membrii ei un grad înalt de libertate este tensiunea extremă ce apare datorită prezenței impulsului *divergent* al fiecărui membru: a voinței de dominare...

Atunci când voi vreți să eliminați contradicțiile puternice și diferențele de rang, voi înlăturați de asemenea iubirea puternică, atitudinea sublimă, sentimentul suveranității.

*

Despre psihologia *autentică* a societății întemeiate pe libertate și egalitate. – Ce se *diminuează?*

Voința de *responsabilitate față de sine*, simptom al declinului autonomiei: *priceperea de a te apăra și de a utiliza armele* chiar și în domeniul spiritului: forța de a comanda; simțul *venerației*, al supunerii, al puterii de a tăcea; *pasiunea incandescentă*, misiunea grandioasă, tragedia, seninătatea.

937.

Augustin Thierry citea la 1814 ceea ce spusese de Montlosier în lucrarea sa *De la monarchie française:* răspunsul lui a fost un strigăt de indignare și inițierea operei proprii. Acel emigrant scrisese: *Race d'affranchis, race d'esclaves arrachés de nos mains, peuple tributaire, peuple nouveau, licence vous fut octroyée d'être libres, et non*

pas à nous d'être nobles; pour nous tout est de droit, pour vous tout est de grace, *nous ne sommes point de votre communauté; nous sommes un tout par nous-mêmes.*

938.

Cum se ruinează şi se vlăguieşte singură tot mai mult lumea aristocratică! Instinctele sale nobile o fac să-şi abandoneze privilegiile, iar supra-cultura ei rafinată o determină să se intereseze de popor, de cei slabi, de săraci, de poezia minorului etc.

939.

Există o nepăsare nobilă şi periculoasă ce conferă o adâncă fermitate şi pătrundere: nepăsarea sufletului conştient de sine şi îmbelşugat, care n-a *căutat* niciodată prieteni, ci cunoaşte doar ospitalitatea, este întotdeauna ospitalier şi nu ştie să fie decât ospitalier – inima şi casa deschise oricui vrea să intre, fie el cerşetor sau infirm sau rege. Aceasta este adevărata bucurie de oameni: cine o are, acela are sute de „prieteni“, însă probabil nici un prieten.

940.

Teoria *μηδὲν ἄγαν* se adresează oamenilor înzestrați cu o forță debordantă – nu mediocrilor. Ε*γκράτεια* şi *ἄσχησις* sunt doar o *treaptă* a maiestuozității: mai sus se află „natura de aur”.

„*Tu trebuie*“ – ascultare necondiționată la stoici, în ordinele creştinismului şi ale arabilor, în filosofia lui Kant (nu contează dacă față de cineva superior sau față de un concept).

Mai sus decât „tu trebuie“ stă: *„eu vreau“* (eroii); mai sus decât „eu vreau“ stă: *„eu sunt“* (zeii grecilor).

Zeii barbari nu exprimă nimic din plăcerea *măsurii*, – ei nu sunt nici simpli, nici uşuratici, nici plini de măsură.

941.

Semnificația grădinilor şi a palatelor noastre (şi ca atare semnificația oricărei dorințe de bogății) este: *a îndepărta priveliştea dezordinii şi a grosierului construind o patrie nobleței de suflet.*

Cei mai mulți cred, fireşte, că vor deveni *naturi superioare* dacă acele obiecte vor fi acționat asupra lor prin frumusețea lor statică: de aceea goana spre Italia şi călătoriile ş.a.m.d., lecturile de tot felul şi apetitul pentru teatru. Ei vor *să capete formă* – acesta este *sensul* travaliului lor cultural. Însă cei viguroşi, puternici *vor să formeze şi resping tot ceea ce le este străin!*

În marea natură, de asemenea, oamenii se adâncesc nu pentru a *se* găsi, ci pentru a se pierde în ea şi a se uita pe sine. „*Exaltarea*" ca dorință a tuturor celor slabi şi nemulțumiți cu sine.

942.

Există doar o noblețe ereditară, doar o noblețe de sânge. (Nu vorbesc aici despre particula „*von*" şi despre almanahul de la Gotha: inserare pentru măgari.) Acolo unde se vorbeşte despre „aristocrați ai spiritului" nu lipsesc de regulă motivele pentru a ascunde ceva; se ştie, aceasta este o expresie favorită printre evreii ambițioşi. Cu alte cuvinte, spiritul singur nu înnobilează; mai degrabă este nevoie de Ceva *care să înnobileze spiritul*. – De ce anume? De stirpe.

943.

Ce este *nobil?*

– Scrupulozitatea extremă, în măsura în care această scrupulozitate delimitează, menține distanța, ferește de confuzie.

– Aspectul frivol în vorbire, îmbrăcăminte, atitudine prin care o asprime și o autoconstrângere stoică se protejează de orice curiozitate indecentă.

– Gestul lent, de asemenea privirea lentă. Nu există prea multe lucruri valoroase: iar acestea vin și-l caută singure pe cel care are o valoare. Admirăm cu greu.

– A suporta sărăcia și nevoia; boala, de asemenea.

– Evitarea onorurilor mărunte și neîncrederea față de toți cei care laudă cu ușurință: căci cel care laudă crede că înțelege ceea ce laudă: a înțelege însă – Balzac a destăinuit-o, acest ambițios tipic – *comprendre c'est égaler.*

– Îndoiala noastră față de posibilitatea de a da expresie inimii merge în profunzime; izolarea nu ca fiind aleasă, ci dată.

– Convingerea că ai datorii doar față de egalii tăi, față de ceilalți comportându-te după voie: că speranța dreptății există doar *inter pares* (din păcate încă nu, pentru mult timp).

– Ironia față de cei „talentați", credința în noblețea ereditară chiar și în domeniul moral.

– A te simți mereu drept cel care trebuie să *acorde* cinstirea: în timp ce cu greu s–ar găsi cineva care să aibă dreptul de a te cinsti.

– Întotdeauna travestit: cu cât are omul o natură mai superioară, cu atât are mai multă nevoie de incognito. Dumnezeu, dacă ar exista, ar trebui deja din decență să se arate în lume doar ca om.

– Aptitudinea pentru *otium*, pentru convingerea necondiționată că meșteșugul în general, ce-i drept, nu dezono-

rează, însă cu siguranță îți tocește noblețea. Nu „zelul“ în sensul burghez, oricât de multă cinstire și recunoaștere i-am acorda noi sau acei artiști zeloși ca găinile, care cotcodăcesc, se ouă și iarăși cotcodăcesc.

– Îi ocrotim pe artiști, pe poeți și pe oricine dovedește măiestrie: însă ca ființe de specie superioară, noi nu ne confundăm cu aceștia, care sunt niște „oameni productivi“, în *stare* numai de un lucru.

– Plăcerea *formelor*; protejarea oricărui element formal, convingerea că urbanitatea este una dintre virtuțile majore; suspiciunea față de orice delăsare, inclusiv față de orice libertate a presei și a gândirii, căci în mijlocul lor spiritul devine leneș și obtuz, în timp ce membrele i se destind.

– Delectarea inspirată de *femei* ca o specie de ființe poate mai fragile, însă mai rafinate și mai frivole. Ce fericire să întâlnești ființe care se gândesc mereu la dans, la nebunii și la podoabe! Ele au fost desfătarea tuturor sufletelor virile încordate și profunde a căror viață este împovărată de o grea responsabilitate.

– Satisfacția produsă de prinți și de preoți, întrucât ei păstrează vie – cel puțin simbolic, iar în ansamblu chiar efectiv – credința într-o diferență a valorilor umane chiar și atunci când evaluează trecutul.

– Capacitatea de a tăcea: însă despre aceasta nici un cuvânt înaintea auditorilor.

– A suporta dușmăniile îndelungate: absența caracterului lesne conciliant.

– Scârba față de demagogie, de „luminare“, de „intimitate“, de familiaritatea vulgară.

– Colecționarea lucrurilor prețioase, trebuințele unui suflet ales și selectiv: a nu vrea să împarți cu nimeni. Cărțile *tale*, peisajele *tale*.

– Ne opunem experiențelor reușite și celor nereușite și nu ne grăbim să generalizăm. Cazul individual: cât de

ironici suntem noi față de cazul individual atunci când acesta are prostul gust de a se comporta ca regulă!

– Îndrăgim naivul și pe cei naivi, însă ca spectatori și ființe superioare; îl considerăm pe Faust tot atât de naiv ca și Gretchen a lui.

– Îi disprețuim pe cei buni, niște animale de turmă: noi știm prea bine că printre cei mai răi, mai malefici și mai neînduplecați stă ascuns adeseori un strop lucind în aur de neasemuită bunătate, ce cântărește mai mult decât simpla blândețe a sufletelor lăptoase.

– Pe nici unul dintre egalii noștri nu-l vom respinge datorită viciilor ori nebuniilor sale. Știm cât de greu putem fi recunoscuți și că avem toate motivele spre a ne travesti motivația.

944.

Ce este nobil? – Faptul că trebuie să fii mereu propria ta reprezentație, că alegi situații în care gestica este întotdeauna necesară, că lași *celor mulți* fericirea: fericirea ca împăcare a sufletului, ca virtute, *confort,* mercantilism anglo-angelic *à la* Spencer. Că, instinctiv, cauți responsabilitățile dificile, că pretutindeni știi să îți creezi dușmani, la o adică chiar și din tine însuți. Că te opui *celor mulți* întotdeauna prin faptă, iar nu prin cuvânt.

945.

Virtutea (de pildă ca sinceritate) drept luxul *nostru* nobil și riscant; nu trebuie să respingem dezavantajele pe care el le produce.

946.

A nu urmări *elogiul:* faci ceea ce îți este util sau ceea ce îți place sau ceea ce *trebuie* să faci.

947.

Ce este castitatea la un bărbat? Faptul că gustul său sexual a rămas unul nobil: că, *in eroticis*, lui îi repugnă atât brutalul, cât și maladivul sau ingeniosul.

948.

„*Conceptul onoarei*": sprijinindu-se pe credința în „societatea aleasă", în calitățile cavalerești fundamentale, în datoria unei reprezentații de sine continue: faptul că nu dai importanță vieții tale, că insiști în mod necondiționat asupra manierelor celor mai respectuoase din partea tuturor celor cu care vii în contact (cel puțin în măsura în care ei nu fac parte dintre *„noi")*; că nu ești nici încrezător, nici blând, nici voios, nici modest decât *inter pares;* că *întotdeauna ești reprezentația ta.*

949.

Faptul că îți pui în joc viața, sănătatea, onoarea – iată consecința temerității și a unei voințe debordante, risipitoare: nu din iubire față de semeni, ci întrucât orice pericol major este o provocare a curiozității noastre în privința măsurii forței noastre, a curajului nostru.

950.

„Tocmai acolo se avântă vulturii". – Noblețea sufletului nu este minimă în cazul prostiei sublime și semețe cu care el *atacă* – „tocmai acolo".

951.

Război împotriva conceperii vlăguite a *„nobleței"!* – un cuantum în plus de brutalitate nu poate fi îngăduit: de asemenea, nici o proximitate cu crima. „Mulțumirea de

sine" este exclusă şi ea; trebuie să fii aventuros, chiar față de sine, să ademeneşti, să corupi, – nimic din pioşenia flecară a sufletelor frumoase. – Eu vreau să primenesc aerul pentru un *ideal mai robust.*

952.

„Paradisul se întinde în umbra sabiei" – de asemenea un *symbolon* şi un însemn prin care se trădează şi se ghicesc sufletele de stirpe nobilă şi războinică.

953.

Cele două căi. – Vine o vreme când omul va avea la dispoziție *forță* din belşug: ştiința tinde să actualizeze această *sclavie a naturii.*

Atunci omul va dobândi *răgaz:* spre a se *forma* pe sine pentru ceva nou, mai înalt. *O nouă aristocrație.* Atunci, o mulțime de *virtuți* ce sunt acum *condiții existențiale* vor fi *perimate.* Calități ce nu mai sunt necesare, deci abandonarea lor. Nu mai avem *nevoie* de virtuți: prin urmare le abandonăm (– atât morala bazată pe „un lucru este indispensabil", morala mântuirii sufletului, cât şi aceea a imoralității: ele au fost mijloace pentru *a-i face accesibilă* omului o extraordinară *autoconstrângere* prin afectul unei spaime teribile...).

Diferitele forme de *nevoie* în disciplina cărora se formează omul: nevoia te învață să munceşti, să gândeşti, să te stăpâneşti.

*

Purificarea şi învigorarea *fiziologică. Noua aristrocație* are nevoie de un opus împotriva căruia să lupte: conservarea ei trebuie să devină o urgență cumplită.

Cele două viitoruri ale umanității: 1) consecința mediocrizării; 2) delimitarea conștientă, automodelarea.

O teorie ce creează o *prăpastie:* ea conservă specia supremă și specia infimă (suprimând-o pe cea medială).

Aristocrații laici și prelații de până acum nu constituie o dovadă *împotriva* necesității unei noi aristocrații.

---

4. Stăpânii pământului

954.

O întrebare ne răscolește mereu, o întrebare-ispită și poate una nefastă. Străpungă ea acum urechile celor care au dreptul la astfel de întrebări demne de ridicat, sufletele cele mai viguroase ale timpului nostru, oamenii care știu cel mai bine să-și asculte puterea: n-ar fi oare momentul, acum când în Europa se dezvoltă tot mai mult tipul gregar, să se încerce *selecția* radicală, intenționată și artificială, a tipului opus și a virtuților sale? Și n-ar fi oare, pentru însăși mișcarea democratică, un fel de țel, de mântuire și de justificare dacă ar veni Cineva care să se *folosească* de ea – astfel încât, în sfârșit, acestei noi și sublime maturizări a sclaviei (– finalitatea ultimă a democrației europene) să i se alăture acea specie superioară a spiritelor dominante și cezariene care și-ar înfige rădăcinile în ea, și-ar trage sevele din ea, s-ar ridica prin ea? Spre noile *ei* depărtări, inaccesibile până acum? Spre menirea *ei?*

955.

Spectacolul europeanului actual îmi dă speranță: aici se formează o rasă conducătoare și temerară pe solul vast

al unei mase gregare extrem de inteligente. Procesul de erodare a întâietății educației acestei mase este iminent.

956.

Aceleași condiții care impulsionează dezvoltarea animalului de turmă propulsează și dezvoltarea animalului-căpetenie.

957.

Încet, inevitabil, teribilă ca destinul, se apropie menirea și întrebarea cea grea: cum trebuie guvernat pământul ca întreg? Și *înspre ce anume* trebuie ridicat și format „omul“ ca întreg – iar nu doar un popor, o rasă?

Moralele legiuitoare sunt instrumentul principal cu ajutorul cărora din om se poate modela ceea ce îndrăgește o voință creatoare și profundă: cu condiția ca o asemenea supremă voință de artist să dețină puterea și să aibă posibilitatea de a-și impune forța demiurgică asupra unor vaste întinderi temporale. Sub forma legislațiilor, a religiilor, a moravurilor. Zadarnic vom căuta astăzi – și poate încă mult timp de acum înainte – asemenea demiurgi – în concepția mea, adevărații oameni de seamă: ei *lipsesc;* până când, în sfârșit, după multe dezamăgiri, va trebui să începem a înțelege *de ce* lipsesc ei. Va trebui să înțelegem că, în prezent și încă o bună bucată de vreme, nimic nu se opune cu mai multă înverșunare apariției și dezvoltării lor decât tocmai ceea ce acum Europa numește *„morala“:* ca și când n-ar mai exista și nici n-ar avea dreptul să mai existe vreo alta – acea morală a animalului de turmă, amintită anterior, care urmărește din răsputeri să transforme pământul într-o pajiște însorită a fericirii, visând cu alte cuvinte la siguranță, liniște, confort, la o viață facilă și în

cele din urmă, „dacă totul merge bine“, la abandonarea oricărui gen de păstor și de călăuză. Teoriile pe care ei le predică cel mai intens se numesc „egalitatea drepturilor“ și „milă pentru tot ceea ce suferă“ – iar suferința însăși este pentru ei un lucru ce trebuie neapărat *desființat*. Faptul că asemenea „idei“ mai pot să fie încă moderne, mă face să nu privesc cu ochi buni conceptul acestei modernități. Cine însă a reflectat temeinic asupra mediului și a modului în care planta – om s-a dezvoltat până acum cel mai viguros trebuie să fie convins că această dezvoltare a avut loc în condiții *opuse:* că, în acest scop, primejdia ce-l amenință pe om trebuie să devină teribilă, forța lui de invenție și de simulare să învingă opresiuni și constrângeri îndelungate, voința lui de viață să se amplifice până la gradul unei voințe necondiționate de putere și de supremație și că pericolul, asprimea, violența, primejdia ce pândește la colțuri și în suflet, inegalitatea drepturilor, disimularea, stoicismul, arta de a seduce, intrigile de tot felul, pe scurt opusul oricăror aspirații gregare, sunt necesare pentru înălțarea tipului-om. O morală cu asemenea intenții contrare, ce vrea să cultive în om măreția iar nu agreabilul și mediocrul, o morală având drept scop formarea unei caste conducătoare – viitorii *stăpâni ai pământului* – trebuie, pentru a putea fi deprinsă, să se propage la început în asociere cu legea morală existentă, sub cuvintele, sub aparența acesteia. Însă faptul că, în acest scop, trebuie inventate numeroase instrumente care să promoveze și să disimuleze tranziția și că, întrucât durata de viață a unui singur om nu înseamnă aproape nimic din perspectiva înfăptuirii unor sarcini și intenții atât de îndelungate – înainte de toate trebuie formată *o nouă specie* – o nouă specie și castă de stăpâni în care aceleiași voințe, aceluiași instinct să i se asigure durata de-a lungul multor generații, este tot atât de vădit ca și suita amplă și greu exprimabilă a

consecințelor acestui gând. A pregăti o *transmutare a valorilor* pentru o anumită specie viguroasă de oameni înzestrați cu o maximă spiritualitate și forță de voință iar, în acest scop, a descătușa în ei treptat și cu prudență o mulțime de instincte cenzurate și calomniate: cel care reflectează asupra acestui lucru ne este semen, nouă, spiritelor libere – firești unei specii noi de „spirite libere": căci cele de până acum doreau aproximativ contrariul. Din această specie nouă fac parte, după părerea mea, mai ales pesimiștii Europei, poeții și gânditorii unui idealism revoltat, în măsura în care nemulțumirea lor față de existență în ansamblu îi constrânge de asemenea, cel puțin *în mod logic,* să fie nemulțumiți de omul actual; în continuare anumiți artiști înzestrați cu o ambiție nepotolită, artiști care luptă fără șovăire și necondiționat pentru drepturile speciale ale oamenilor superiori și împotriva „animalului de turmă", adormind prin mijloacele seducătoare ale artei orice instinct și prudență gregare în constituția spiritelor mai alese; în sfârșit, în al treilea rând, toți acei critici și istorici prin care se *continuă* curajos începutul fericit (– căci încă ne aflăm la începuturile acestei cuceriri) al descoperirii lumii vechi – fapta *noului* Columb, a spiritului german. – Întrucât, într-adevăr, în lumea antică domnea o altă morală, una mai seniorială în raport cu cea actuală; iar omul antic, sub vraja paideică a moralei sale, era un om mai puternic și mai profund decât omul de astăzi, – el a fost, până acum, singurul „tip uman reușit". Însă seducția pe care o exercită în continuare Antichitatea asupra sufletelor împlinite – respectiv asupra celor puternice și întreprinzătoare – este și astăzi cea mai rafinată și mai eficace dintre toate seducțiile antidemocratice și anticreștine – așa cum a fost ea deja în vremea Renașterii.

958.

Eu scriu pentru un gen de oameni care nu există încă: pentru „stăpânii pământului".

În dialogul *Theages* al lui Platon scrie: „Fiecare dintre noi ar dori să fie pe cât posibil stăpânul tuturor oamenilor, cel mai mult însă *Dumnezeu*". *Această* convingere trebuie reactualizată.

Englezi, americani şi ruşi – – – –

959.

Vegetația de junglă „om" apare întotdeauna acolo unde lupta pentru putere a durat cel mai mult. Oamenii *mari*. –

Animale de junglă – *romanii*.

960.

De acum înainte vor exista condiții preliminare favorabile pentru configurații de putere mai vaste, fără egal în trecut. Şi încă acest lucru nu este cel mai important; apariția uniunilor familiale internaționale care-şi propun drept obiectiv selecția unei rase de stăpâni, viitorii „stăpâni ai pământului"; – o nouă, singulară aristocrație clădită pe cea mai aspră autolegiferare, o aristocrație în care voința filosofului-agresor şi a artistului-tiran se întinde pe durata unor milenii: – o specie superioară de oameni care fac din Europa democratică, în virtutea supremației lor sub aspectul voinței, al cunoaşterii, al bogăției şi al influenței, unul dintre instrumentele lor cele mai docile şi mai dinamice pentru a lua în mâini destinele pământului, pentru a sculpta ca artişti înşuşi în om. Destul, vine timpul când vom reînvăța politica.

---

5. Omul mare

961.

Atenția mea îndreptată asupra acelor momente în care oamenii mari se ivesc în istorie. Importanța *moralelor* îndelung *despotice:* ele încordează arcul atunci când nu îl sfărâmă.

962.

Ce înseamnă un mare om, unul pe care natura l-a inventat și l-a durat în stil mare? *În primul rând:* întreaga desfășurare a faptei sale are o logică amplă care, datorită cuprinderii sale, este greu de pătruns și deci înșelătoare. Un asemenea om are capacitatea de a-și arcui voința pe mari întinderi ale vieții sale, disprețuind și abandonând toate fleacurile, chiar dacă printre ele se află și lucrurile cele mai frumoase și „mai divine" din lume. *În al doilea rând:* el este *mai rece, mai sever, mai nepăsător* și *mai lipsit de teamă față de „opinie";* lui îi lipsesc virtuțile ce depind de „considerație" și de faimă, cât și, în general, tot ceea ce aparține „virtuții de turmă". Dacă nu poate să *conducă,* el umblă singur; iar uneori se întâmplă ca în drumul său să bombănească ceea ce întâlnește. *În al treilea rând:* el nu vrea „simpatizanți", ci servi și instrumente; în relațiile cu oamenii el vrea întotdeauna să facă din ei ceva. El știe că nu se poate destăinui și socotește încrederea o lipsă de gust; de regulă, el nu este încrezător atunci când ceilalți îl cred astfel. Dacă nu vorbește doar pentru sine, poartă întotdeauna o mască. El mai degrabă minte decât să grăiască adevărul: spiritul și *voința* ard astfel mai intens. Singurătatea din el îl face inaccesibil laudei și reproșului, ca o jurisdicție proprie ce nu se supune nici unei alte instanțe.

963.

Omul mare este sceptic în mod necesar (ceea ce nu înseamnă că el trebuie să pară astfel), presupunând că măreția înseamnă *a vrea* atât ceva mare, cât şi mijloacele aferente. Libertatea față de orice formă de convingere aparține *puterii voinței sale.* Acest conținut al măreției corespunde „despotismului luminat“ pe care îl exercită orice mare pasiune. O asemenea pasiune subjugă intelectul; ea are curajul mijloacelor nelegiuite; elimină şovăiala, îşi permite convingeri, *are nevoie* de ele, dar nu li se supune. Nevoia unei credințe, a ceva Necondiționat în Da şi Nu este o dovadă de slăbiciune; orice slăbiciune este slăbiciune a voinței. Omul credinței, credinciosul, este în mod necesar o specie minoră de om. Rezultă astfel că „libertatea spiritului“, respectiv necredința ca instinct, este o condiție preliminară a măreției.

964.

Omul mare simte puterea pe care o are asupra unui popor, identificarea lui temporară cu un popor sau cu un mileniu: – această *amplificare* a sentimentului de sine drept *causa* şi *voluntas* este înțeleasă greşit ca „altruism“ –; el este împins să caute *mijloace* de expresie: toți oamenii mari sunt *inventivi* în privința unor asemenea *mijloace.* Ei vor să se întruchipeze în marile comunități, vor să dea *o formă* diversului, dezordonatului; priveliştea haosului îi atrage.

Înțelegerea greşită a iubirii. Există o iubire de *sclav,* iubire care se supune şi renunță la sine: care idealizează şi se amăgeşte, – există o iubire *divină* care disprețuieşte şi iubeşte, care *înalță* şi *recreează* obiectul iubirii.

A dobândi acea extraordinară *energie a măreției* pentru ca prin selecție şi, pe de altă parte, prin anihilarea milioanelor de făpturi nereuşite să modelezi omul viitoru-

lui fără a te lăsa distrus de suferința pe care o *provoci* și care nu a mai fost niciodată atât de intensă! –

965.

Revoluția, confuzia și suferința popoarelor au pentru mine o valoare mai mică decât *suferința marilor individualități de-a lungul dezvoltării lor.* Nu trebuie să ne lăsăm înșelați: numeroasele suferințe ale tuturor acestor *micuți* nu formează împreună o *sumă* decât în sentimentul oamenilor *înzestrați cu grandoare.* – A te gândi la tine în momentele de mare pericol: a profita de dezavantajul celor mulți: – aceasta poate fi, în cazul unui grad foarte ridicat de diferență, un semn al unui *mare* caracter în măsură să-și stăpânească sentimentele de compasiune și dreptate.

966.

În opoziție cu animalul, omul a dezvoltat în sine o multitudine de instincte și impulsuri *contradictorii:* datorită acestei sinteze este el stăpânul pământului. – Diferitele morale sunt expresia unor *ierarhii* delimitate local în această lume multiplă a instinctelor: astfel încât omul să nu dispară datorită *contradicțiilor* ei. Deci un instinct dominant, instinctul contrar lui, slăbit și sublimat ca impuls ce oferă *stimulul* pentru activitatea instinctului principal.

Omul suprem ar poseda cea mai mare diversitate a instinctelor, însoțită de o intensitate relativ maximă a lor – atât cât poate fi ea suportabilă. Într-adevăr: acolo unde planta-om apare ca viguroasă regăsim și forța *contradicției* instinctelor (Shakespeare, de pildă), dar îmblânzită.

967.

Dacă avem dreptul de a-i socoti pe toți oamenii *mari* ca aparținând celor *răi?* Individual, acest lucru nu poate fi

evidenţiat. Adeseori ei fuseseră în stare a se disimula cu măiestrie, astfel încât au preluat gesturile şi aspectele exterioare ale marilor virtuţi. Adeseori ei au venerat cu adevărat virtuţile, şi chiar cu o asprime pasionată faţă de sine, însă din cruzime, – toate acestea înşeală, privite de la distanţă. Unii s-au înţeles în mod fals pe sine; nu rareori o mare răspundere incită marile calităţi, dreptatea bunăoară. Esenţialul este că personalităţile cele mai mari au avut poate şi mari virtuţi, însă tocmai de aceea şi contrariile lor. Eu cred că un mare om – arcul în care vibrează o mare tensiune – apare tocmai datorită prezenţei contrariilor şi a sentimentelor ce le însoţesc.

968.

În interiorul *omului mare* calităţile specifice ale vieţii – nedreptatea, minciuna, exploatarea – sunt maxime. Însă cu cât ele au acţionat mai *grandios,* cu atât esenţa lor a fost mai greşit înţeleasă şi interpretată drept bine. Tipul Carlyle ca interpret.

969.

În general, fiecare lucru are *atâta valoare cât ai plătit pentru el.* Fireşte, acest fapt nu este valabil dacă individul este considerat în mod izolat; marile capacităţi ale individului sunt cu totul străine de ceea ce el a făcut, a sacrificat, a suferit spre a le dobândi. Dar, dacă privim istoria ascendenţei sale, vom descoperi acolo istoria unei acumulări şi a unei capitalizări de forţă prin tot felul de renunţări, de lupte, de strădanii şi de impuneri ale voinţei proprii. Pentru că omul mare a *costat* atât de mult – şi nu pentru că el apare dintr-o dată ca o minune, ca un dar al cerului şi ca un „accident“ – a devenit el mare: – „ereditatea“, un concept fals. Costurile legate de ceea ce este cineva sunt plătite de strămoşi.

970.

Pericolul modestiei. – A te adapta prea devreme sarcinilor, colectivităților, regulilor cotidiene și de muncă în care ne așază întâmplarea, într-un timp când încă nici forța nici țelul nostru nu au pășit ca lege în conștiința noastră; mult prea timpuria siguranță de sine astfel câștigată, jovialitatea, comunitatea, această prematură moderație satisfăcută ce se insinuează în cugetul nostru ca eliberare de neliniștea interioară și exterioară, ce moleșește și subjugă în modul cel mai periculos; deprinderea respectului conform modelului „egalității universale", ca și când în noi înșine nu ar exista nici un drept și nici un criteriu pentru a institui valori, strădania de a estima ca egal *împotriva* vocii interioare a gustului care este de asemenea o conștiință: toate acestea devin o încătușare înfricoșător de rafinată. Dacă în cele din urmă nu apare nici o explozie care să distrugă dintr-o dată toate lanțurile iubirii și ale moralei, un asemenea spirit degenerează, se efeminează, devine tot mai plăpând și mai „obiectiv". – Contrariul este îndeajuns de rău, dar totuși mai bun: a suferi din pricina mediului, a laudei cât și a dezaprobării sale, a-ți ascunde durerea și a te însingura fără să te trădezi; a te apăra printr-o suspiciune spontană împotriva iubirii lui, a învăța tăcerea poate chiar folosindu-te de discursuri, a-ți găsi firide și chilii pentru momentele de răsuflu, de plânset, de mângâiere sublimă – până când, în sfârșit, ești suficient de puternic ca să poți spune: „ce am eu de a face cu *voi?*", și să o iei pe drumul *tău.*

971.

Oameni care sunt destine, oameni care purtându-se pe sine poartă cu ei destine, întreaga specie a *eroilor* hamali: o, cât de mult ar dori ei să nu-și mai fie un răstimp povară!

Cum tânjesc ei după niște inimi și grumazuri puternice pentru ca măcar câteva ceasuri să fie mântuiți de ceea ce-i apasă!... Ei așteaptă! Cercetează tot ce li se perindă înaintea ochilor: nimeni care să-i caute și să aibă în piept un grăunte barem de suferință și patimă, nimeni care să le ghicească înfrigurata așteptare... În cele din urmă, târziu, ei își înțeleg prima înțelepciune ce le-a fost menită – a *nu* mai aștepta; și-apoi, curând, a doua, tot a lor: să fie prietenoși, să fie modești, să-i rabde pe toți de-acum și toate câte sunt – pe scurt, să-și accepte noua povară ce-i apasă cu un dram *mai mult.*

---

6. **Omul suprem ca legiuitor al viitorului**

972.

Legiuitori ai viitorului – După ce îndelung și zadarnic am încercat să asociez cuvântului „filosof" un anumit concept – multe determinații contrare – am înțeles, în sfârșit, că există două genuri diferite de filosofi:

1) cei care vor să stabilească (din punct de vedere logic sau moral) o facticitate relevantă oarecare a evaluărilor;

2) cei care sunt *legiuitori* ai unor asemenea evaluări.

Primii caută să-și supună lumea prezentă sau pe cea trecută rezumând și prescurtând cu ajutorul semnelor procesualitatea diversă; ei sunt interesați să transforme cursul de până acum al lucrurilor în ceva inteligibil, maniabil, limpede și coerent de la un capăt la altul, – ei slujesc menirii omului de a întrebuința toate lucrurile trecute în folosul viitorului său.

Ceilalți însă sunt spirite poruncitoare; ei spun: „Aşa trebuie să fie!" Ei determină țelul şi scopul, utilitatea, ceea ce este util pentru oameni; ei dispun de munca pregătitoare a oamenilor de ştiință şi orice cunoaştere este pentru ei un mijloc de creație. Această a doua categorie de filosofi izbândeşte rar; şi într-adevăr condiția şi riscul lor sunt cu totul excepționale. Cât de des şi-au legat ei ochii pentru a nu mai fi constrânşi să vadă spațiul îngust ce-i desparte de abis şi prăbuşire: de pildă Platon, atunci când a ales să creadă că „Binele" aşa cum îl dorea el, nu ar fi Binele lui Platon ci un „Bine în sine", comoara eternă pe care un om oarecare pe nume Platon, doar a descoperit-o pe drumul său! Într-o formă mult mai trivială domină aceeaşi voință de orbire la întemeietorii religiilor: al lor „tu trebuie" să nu cumva să le răsune în urechi ca un „eu vreau" – doar ca poruncă a unui Dumnezeu îndrăznesc ei să-şi urmeze menirea, doar ca „revelație" povara legiferării lor valorice *li se pare uşoară,* o povară care să nu le spulbere conştiința.

Îndată ce acele mijloace de consolare – al lui Platon şi al lui Mahomed – au căzut în desuetudine şi nici un gânditor nu-şi mai poate uşura conştiința cu ajutorul ipotezei unui „Dumnezeu" sau a unor „valori eterne", necesitatea unui legiuitor de noi valori dobândeşte o nouă şi încă neatinsă urgență cutremurătoare. Acum, aleşii cărora presentimentul unei asemenea datorii începe să le mijească în suflet, vor încerca să i se sustragă „la timp" printr-un salt lateral ca de la cel mai mare pericol: bunăoară încercând a ne convinge că sarcina ar fi deja rezolvată, sau că ea nu poate fi rezolvată, sau că ei nu ar avea umerii necesari unei asemenea poveri, sau că ei ar fi deja împovărați cu alte sarcini, mai urgente, sau chiar că această nouă datorie îndepărtată ar fi o amăgire şi o ispită, o abatere de la orice altă datorie, o maladie, un fel de rătăcire a spiritului. Unii chiar reuşesc a se sustrage: întreaga istorie poartă urmele

unor asemenea oameni şi a conştiinței lor încărcate. De cele mai multe ori însă, asemenea oameni fatidici au fost ajunşi de ceasul mântuirii, de acea oră tomnatică a maturității în care au trebuit să facă ceea ce nici măcar n-au „vrut“: – iar fapta de care înainte s-au temut cel mai mult, le-a venit uşor şi parcă de la sine, ca o faptă în care mâna lor n-a ezitat, ca un dar.

973.

Orizontul uman – Filosofii pot fi concepuți drept unii care se străduiesc la extrem să *experimenteze* gradul în care se poate *înălța* omul, – mai ales Platon: cât de departe ajunge forța omului. Însă ei fac acest lucru ca indivizi; poate că instinctul cezarilor, al întemeietorilor de state etc. – care şi-au pus problema cât de departe poate fi omul propulsat în *dezvoltarea* lui având „condiții favorabile“ – a fost mai puternic. Dar ei nu au înțeles suficient ce înseamnă condiții favorabile. Întrebare majoră: unde a crescut până acum cel mai mândru planta „om“. Răspunsul pretinde un studiu istoric comparativ.

974.

Un fapt, o operă au în fiecare epocă şi pentru fiecare nou tip uman o elocvență *nouă*. Istoria grăieşte mereu *adevăruri noi*.

975.

A rămâne obiectiv, sever, consecvent, riguros în impunerea unei idei – artiştii se pricep cel mai bine la acest lucru; însă atunci când unul are nevoie în acest scop de oameni (precum învățătorii spirituali, oamenii de stat etc.), liniştea, răceala şi severitatea dispar imediat. În cazul unor

naturi ca a lui Cezar sau Napoleon se poate întrevedea ceva de genul unei munci „dezinteresate" la marmura lor, oricât de mulți oameni ar fi sacrificați pentru această muncă. Iată calea ce duce spre viitorul oamenilor supremi: a purta responsabilitatea supremă *fără* ca ea să te *zdrobească*. – Până acum a fost nevoie aproape întotdeauna de iluzii revelate, pentru a nu-ți pierde *credința în dreptul propriu și în siguranța mâinii tale.*

976.

De ce filosoful izbândește *rar*. Dintre condițiile sale fac parte calități ce distrug de regulă un om:

1) o multitudine extraordinară de însușiri; el trebuie să fie o abreviere a omului, a tuturor dorințelor sale mărețe și abjecte: pericolul contradicțiilor, cât și a scârbei de sine;
2) el trebuie să fie curios în domeniile cele mai variate: pericolul dezintegrării;
3) el trebuie să fie drept în sensul cel mai înalt, dar profund în iubire, în ură (și injustiție);
4) el nu trebuie să fie doar spectator, ci legiuitor: judecător și judecat (în măsura în care el este o abreviere a lumii);
5) extrem de polimorf și totuși hotărât și aspru. Abil.

977.

Adevărata vocație *regală* a filosofului (după expresia anglo- saxonului Alquin): *prava corrigere, et recta corroborare, et sancta sublimare.*

978.

Noul filosof poate să apară doar în asociere cu o castă dominantă, ca maximă spiritualizare a ei. Politica în stil

mare, guvernarea pământului în perspectivă imediată; *absenţa* deplină a *principiilor* în acest scop.

979.

Idee fundamentală: noile valori trebuie create de acum înainte – nu vom fi *scutiţi* de acest lucru! Filosoful trebuie să fie pentru noi un legiuitor. Tipuri noi. (Aşa cum au fost modelate până acum tipurile cele mai înalte, grecii, de pildă: *a vrea în mod conştient* această formă de „întâmplare".)

980.

Presupunând că am concepe un filosof drept un mare educator, suficient de puternic pentru a trage spre sine, din înălţimile lui solitare, şiruri lungi de generaţii, va trebui să-i recunoaştem şi privelegiile stranii ale marelui educator. Acesta nu spune niciodată ce gândeşte: ci doar ceea ce gândeşte despre un anumit lucru în raport cu folosul celui pe care-l educă. Şi nimeni nu trebuie să-i ghicească disimularea; măiestria lui înseamnă şi a-i face pe ceilalţi să creadă în onestitatea sa. El trebuie să fie capabil a uza de toate mijloacele selecţiei şi ale ameliorării: unele firi el le va putea perfecţiona doar cu biciul batjocurii, pe altele – leneşii, indecişii, laşii, vanitoşii – poate printr-o laudă exagerată. Un asemenea educator este dincolo de bine şi de rău; însă nimeni nu poate s-o ştie.

981.

Nu a face oamenii „mai buni", *nu* a le vorbi de pe soclul unei morale oarecare, ca şi când „moralitatea în sine" sau o formă ideală de om ar fi date: ci a *crea situaţii ce reclamă oameni puternici* care la rândul lor au nevoie

de o morală (mai clar: o *disciplină corporal-spirituală) ce fortifică* şi prin urmare o vor *avea!*

A nu te lăsa ademenit de ochii azurii sau de căldura unei inimi: *grandoarea sufletului nu are nimic romantic în ea. Şi din păcate absolut nimic adorabil.*

982.

Războiul trebuie să ne învețe următoarele: 1) a nu apropia moartea de interesele pentru care luptăm – astfel *vom* fi demni; 2) să ne deprindem a face din *mulți* o jertfă şi de a ne iubi țelul îndeajuns încît să nu-i crutăm pe oameni; 3) disciplina de fier, iar în război asumarea forței şi a vicleniei.

983.

Educația întru acele virtuți de stăpân ce îşi supun chiar bunăvoința şi mila proprii: marile virtuți ale crescătorului („iertarea duşmanilor" nu-i decât o glumă în comparație cu ele) de *a aduce la incandescență afectul celui care zămisleşte,* – a nu mai sculpta marmura! – Poziția şi puterea de excepție a acelor ființe (în comparație cu cea a principiilor de până acum): cezari cu suflet de Crist.

984.

A nu separa grandoarea sufletească de grandoarea spiritului. Căci ea aduce cu sine *independență;* însă aceasta nu trebuie îngăduită fără grandoare spirituală; ea produce injustiție fie şi numai prin voința de a face bine şi de a face „dreptate". Spiritele inferioare trebuie să *asculte*, prin urmare ele nu pot avea *grandoare.*

985.

Omul cu un profil filosofic superior, însingurat nu pentru că vrea să fie solitar, ci pentru că *este* ceva ce nu-și află egalul: câte pericole și suferințe îi sunt hărăzite tocmai astăzi, când lumea a uitat credința în ierarhie și deci nu mai știe să venereze și să înțeleagă această solitudine! Odinioară, înțeleptul dobândea aproape o aură sacră în conștiința mulțimii printr-o asemenea însingurată peregrinare, – astăzi ermitul se vede înconjurat de norul unor tulburi îndoieli și suspiciuni. Și nu doar eventual din partea pizmuitorilor și a nevolnicilor: el ghicește confuzia, indiferența și superficialitatea chiar și în bunăvoința ce i se arată, el cunoaște acea perfidie a compasiunii mărginite ce se crede bună și sfântă atunci când – eventual printr-o situație mai confortabilă, printr-o societate mai ordonată și mai prietenoasă – încearcă să–l „salveze" de el însuși – ba chiar admiră impulsul destructiv inconștient cu care-l întâmpină toți troglodiții spiritului, și anume cu cea mai curată credință în dreptul lor de a proceda astfel! Asemenea solitari incomprehensibili trebuie să se înfășoare zdravăn de asemenea în mantia izolării exterioare, spațiale: aceasta este una dintre trăsăturile inteligenței lor. Înseși viclenia și travestirea sunt astăzi necesare pentru ca un astfel de om să reziste, să se poată menține *deasupra* în mijlocul periculosului torent absorbant al epocii. Orice încercare de a face față în prezent prezentului, orice apropiere de oamenii și țelurile vremii actuale sunt pentru el ca un stâlp de osândă: cât de mirabilă îi apare atunci înțelepciunea ascunsă a naturii sale care, în cazul fiecărei asemenea încercări, prin boală și accidente grave, îl reîntoarce la sine însuși.

986.

„– Maledetto colui
che contrista un spirto immortal!“

Manzoni *(Conte di Carmagnola*, actul II).

987.

Forma cea mai dificilă şi mai înaltă a omului este atinsă cel mai rar: astfel, istoria filosofiei prezintă o mulţime de eşecuri, de nenorociri şi o înaintare extrem de lentă; milenii întregi se interpun strivind ceea ce s-a obţinut; legătura dispare întotdeauna. Istoria omului suprem, a *înţeleptului,* este o istorie înfiorătoare. Cea mai afectată este tocmai memoria celor mari, căci mediocrii şi avortonii îi acoperă şi-i înăbuşă prin „succese“. De fiecare dată acolo unde se arată „efectul“ apare pe scenă şi vulgul; acompaniamentul micuţilor şi al săracilor cu duhul este un supliciu îngrozitor pentru urechile celui care ştie cu înfiorare *că destinul umanităţii depinde de împlinirea tipului ei suprem.* – Din fragedă tinereţe am reflectat asupra condiţiilor de existenţă ale înţeleptului şi nu vreau să-mi ascund convingerea senină că el este acum iarăşi *posibil* în Europa – poate doar pentru un scurt răstimp.

988.

– Aceşti noi filosofi, ei încep prin a prezenta ierarhia obiectivă a oamenilor şi diferenţa valorică dintre ei, – vai, ei vor tocmai opusul unei asemănări, a unei uniformizări: ei învaţă înstrăinarea sub orice chip, despică abisuri cum n-au fost altele până acum, ei vor ca omul să devină mai rău decât a fost vreodată. Deocamdată ei trăiesc străini şi ascunşi unii altora. Câte motive nu-i fac să fie ermiţi şi chiar să poarte măşti! – Şi cât de greu le este deci să se

găsească. Ei vor trăi singuri și vor cunoaște probabil toate cele șapte suplicii ale singurătății. Dacă însă, printr-o întâmplare, s-ar întâlni, mai mult ca sigur ei n-ar băga de seamă ori s-ar amăgi reciproc.

989.

Les philosophes ne sont pas faits pour s'aimer. Les aigles ne volent point en compagnie. Il faut laisser cela aux perdrix, aux étourneaux... Planer au-dessus et avoir des griffes, voilà le lot des grands génies.

Galiani

990.

Am uitat să spun că asemenea filosofi sunt senini și că le place să locuiască în abisul unui cer complet albastru: ei au nevoie de alte mijloace pentru a suporta viața decât restul oamenilor; căci ei suferă altfel (și-anume tot atât de mult datorită profunzimii disprețului lor de oameni cât datorită iubirii lor de oameni). – Animalul cel mai suferind de pe pământ și-a inventat – *râsul.*

991.

Despre confuzia legată de „seninătate". Eliberarea temporară de o îndelungată tensiune; exuberanța, saturnaliile unui spirit care se consacră, pregătindu-se deopotrivă, unor decizii înfricoșătoare și de durată. „Nebunul" sub forma „științei".

992.

Noua ierarhie a spiritelor: de-acum, în vârf, fără naturi tragice.

993.

Este pentru mine o mângâiere să știu că, dincolo de miazma și de mizeria mocirlei umane, există o umanitate *superioară, mai senină,* care, numeric, va fi una foarte restrânsă (– căci tot ceea ce este proeminent este prin însăși esența sa și rar –): aparții acestei umanități nu pentru că ai fi mai înzestrat, sau mai virtuos, sau mai eroic, sau mai iubitor decât oamenii de sub tine, ci pentru că ești *mai rece, mai senin, mai vizionar, mai însingurat*, pentru că înduri solitudinea, o preferi și o revendici ca fericire, privilegiu, ba chiar drept condiție de existență, pentru că trăiești între nouri și fulgere ca și între ai tăi, dar tot așa sub razele de soare, picurii de rouă, fulgii de zăpadă și tot ceea ce în mod necesar vine din înalt, iar atunci când se mișcă, se mișcă etern *dinspre tării spre glod.* – Aspirațiile *spre* culmi nu sunt ale noastre. Eroii, martirii, geniile și entuziaștii nu sunt pentru noi suficient de liniștiți, de răbdători, de rafinați, de reci, de zăbavnici.

994.

Convingere absolută: faptul că sus și jos sentimentele valorii sunt *diferite;* că celor de jos le *lipsesc* nenumărate *experiențe,* că de jos în sus confuzia este *necesară.*

995.

Cum dobândesc oamenii o forță și o menire grandioasă? Orice virtute și îndemânare, atât într-ale corpului cât și într-ale sufletului, au fost deprinse cu osteneală și migală, prin multă strădanie, autoconstrângere, mărginire a scopurilor propuse, printr-o repetare îndelungată, tenace și fidelă a acelorași munci, a acelorași renunțări: însă există oameni care sunt moștenitorii și stăpânii acestei bogății variate și greu achiziționate de virtuți și îndemânări – întrucât, da-

torită unor căsătorii fericite și înțelepte, dar și a unor întâmplări fericite, forțele dobândite și acumulate de-a lungul multor generații nu au fost risipite și irosite, ci, dimpotrivă, ele au fost înmănuncheate de un inel și o voință sigure. Cu alte cuvinte, în cele din urmă apare un om cu o forță titanică însetat de o menire titanică. Pentru că forța noastră este aceea care dispune de noi: iar jalnicul joc intelectual al țelurilor, al intențiilor și al motivelor este doar un pretext – chiar dacă spiritele mioape văd în acest joc esențialul.

996.

Omul sublim are valoarea supremă chiar și atunci când este cu totul delicat și fragil, întrucât o mulțime de lucruri anevoioase și rare au fost cultivate și păstrate laolaltă de-a lungul multor generații.

997.

Vă spun: există oameni superiori și inferiori iar câteodată unul singur poate să justifice milenii – aceasta înseamnă un om mare, împlinit, bogat și întreg în raport cu nenumărații oameni-fragmente.

998.

Deasupra celor care domnesc și dincolo de tot ceea ce leagă își poartă veacul oamenii supremi: iar regii sunt doar unealta mâinii lor.

999.

Ierarhie: Cel care stabilește valorile și conduce voința mileniilor ca educator al naturilor supreme, acela este *omul suprem.*

1000.

Cred că am *ghicit* câte ceva din sufletul omului suprem; – poate că oricine îl ghicește este constrâns să dispară: dar, dacă l-ai văzut, trebuie să ajuți la *întruparea* lui.

Idee fundamentală: trebuie să privim viitorul ca fiind *decisiv* pentru toate evaluările noastre – și să nu căutăm legile acțiunii noastre *în spatele* nostru!

1001.

Nu „umanitatea", ci *supraomul* este țelul!

1002.

Come l'uom s'eterna...

Inf., XV. 85.

II.
Dionysos

1003.

Celui împlinit – mângâiere a inimii mele – celui tăiat dintr-un lemn fin, tare şi înmiresmat a cărui esenţă este o desfătare, i se cuvine această carte.

Lui, căruia îi place un lucru de-i este prielnic. Şi supărare îi sunt cele ce cad dintr-o atare măsură.

El inventează remediile unor stricăciuni parţiale; din boală îşi face un stimulent pentru viaţă;

el ştie să-şi folosească indispoziţiile, iar forţa lui creşte cu fiecare nenorocire ce ameninţă să-l distrugă;

el adună instinctiv, din tot ceea ce vede, aude sau trăieşte – mierea fagurilor săi;

el se conduce după un principiu *de selecţie,* – şi multe-i sunt renunţările;

reacţia lui este lentă, căci poartă în sine vaste orizonturi scrutate şi o *mândrie* călită; el cercetează stimulii – de unde vin şi încotro se-ndreaptă – fără a li se supune;

el este întotdeauna cu *ai săi,* fie că-s oameni, cărţi sau privelişti;

el venerează întrucât *alege, îngăduie,* şi *se încrede.*

1004.

A dobândi o altitudine şi o panoramă a contemplării de unde să înțelegi că totul se desfăşoară *aşa cum ar trebui să se desfăşoare:* că orice formă de „imperfecțiune“ şi suferință legată de ea aparține *maximei dezirabilități.*

1005.

În jurul lui 1876, atunci când am priceput încotro se îndreaptă Wagner, am trăit spaima de a-mi vedea *compromise* toate aspirațiile anterioare: şi eram atât de puternic legat de el, prin toate legăturile unității profunde a nevoilor mele, prin recunoştință, prin lipsa unei alternative şi prin mizeria absolută pe care le zăream în jur!

Tot atunci am început să mă simt ca *încarcerat* pe vecie în filologia şi profesoratul pe care le practicam – într-o întâmplare şi un compromis ale vieții mele –: nu mai ştiam cum să mă eliberez, eram plictisit, surmenat, extenuat.

Tot atunci am înțeles că instinctul meu era contrar celui al lui Schopenhauer: acest instinct năzuia spre o *justificare a vieții* chiar sub aspectul ei cel mai înfricoşător, mai îndoielnic şi mai înşelător: – formula pe care o aveam la îndemână în acest scop era *„dionisiacul“.*

În raport cu ideea că „în-sinele lucrurilor“ trebuie să fie în mod necesar bun, sfânt, adevărat şi unitar, interpretarea lui Schopenhauer a „în-sinelui“ ca Voință a fost un pas decisiv înainte: doar că el nu a ştiut *să dea un caracter sacru* acestei Voințe: el a rămas prizonierul idealului moral-creştin. Schopenhauer era atât de mult dominat de valorile creştine încât, după ce lucrul în sine nu a mai fost pentru el „Dumnezeu“, el a fost silit să-l conceapă ca fiind rău, absurd şi absolut condamnabil. El nu a înțeles că pot

exista nenumărate forme de a putea fi altfel, chiar de a putea fi Dumnezeu.

1006.

Valorile *morale* au fost până acum valorile supreme: cine se va îndoi de un atare fapt?... Dar dacă vom îndepărta aceste valori dintr-o atare poziție, vom transforma *toate* valorile: însuşi principiul *ierarhizării* lor de până acum este astfel răsturnat.

1007.

A transmuta valorile – ce ar însemna acest lucru? Toate mişcările spontane – cele noi, cele viitoare, cele mai vii – trebuie să fie deja prezente: doar că ele sunt denumite şi evaluate în mod fals, fără a-şi fi *devenit* încă sieşi *conştiente.*

O asumare şi o *aprobare* curajoase a ceea ce *s-a atins* – o desprindere de inerția vechilor evaluări ce ne înjosesc tocmai din perspectiva calităților celor mai bune şi mai puternice pe care le-am atins.

1008.

Orice teorie pentru care nu există deja cantitatea necesară de forță acumulată şi de materii explozive este inutilă. O transmutare a valorilor are loc doar prin prezența tensiunii unor nevoi noi şi a încordării din pieptul celor dornici de o nouă dorință şi care suferă datorită vechilor valori, fără a cunoaşte însă motivul acestei suferințe.

1009.

Criteriu pentru valorile *mele:* dacă din plenitudine sau din lipsă?... dacă priveşti doar sau te implici – dacă îți întorci privirea şi te dai la o parte?... dacă din forța acumu-

lată „spontan“ sau doar *reactiv,* impulsionat, stimulat? dacă *simplu,* din puținătatea elementelor, *sau* dintr-o autoritate covârşitoare asupra celor mulți, care şi-i aserveşte atunci când are nevoie de ei?... dacă eşti o *problemă* sau o *soluție?...* dacă te potriveşti *perfect* micimii sarcinii sau eşti imperfect din perspectiva naturii extraordinare a unui țel? dacă eşti *autentic* sau doar un *spectator,* dacă, spectator fiind, eşti autentic sau doar un spectator care imită, dacă eşti „reprezentant“ sau chiar ceea ce este reprezentat? dacă eşti „persoană“ sau doar un rendez-vous de persoane... dacă eşti *bolnav* datorită bolii sau datorită unei sănătăți excesive? dacă mergi în frunte ca păstor sau ca „excepție“ (a treia specie: ca dezertor)? dacă tinzi să fii *demn* – sau doar o „paiață“? dacă îți cauți obstacolele sau le ocoleşti? dacă eşti neîmplinit când este „prea devreme“ sau când este „prea târziu“? dacă eşti un caracter care spune Da sau unul care spune Nu, sau dacă eşti un curcubeu de lucruri pestrițe? dacă eşti suficient de mândru spre a nu-ți fi ruşine de vanitatea ta? dacă mai eşti în stare de remuşcări (– specia devine tot mai rară: cândva remuşcările erau prea multe: acum se pare că nu mai avem dinți pentru aşa ceva)? dacă mai eşti capabil să respecți o „datorie” (– există oameni care ar fi privați de întreg restul poftei lor de viață dacă li s-ar *fura* datoria – mai cu seamă naturile feminine, cei născuți servili).

1010.

Presupunând că modul nostru comun de a gândi lumea ar fi o *eroare,* s-ar putea oare concepe o *perfecțiune* în cadrul căreia chiar şi astfel de *erori ar fi sancționate?*

Concepția unei *noi* perfecțiuni: ceea ce *nu* corespunde logicii noastre, noțiunilor noastre de „frumos“, „bine“ şi

„adevărat“ ar putea fi perfect într-un sens *superior* însuși idealului nostru.

1011.

Marea noastră modestie: a nu diviniza necunoscutul; noi tocmai am început să știm puțin. Strădaniile false și inutile.

„Noua lume“ a noastră: trebuie să recunoaștem măsura în care noi suntem *creatorii* sentimentelor noastre valorice, – și deci *putem* conferi „sens“ istoriei.

Această credință în adevăr își atinge prin noi ultima sa consecință – voi știți care este aceea –: faptul că, dacă există în general ceva demn de venerat, atunci însăși aparența trebuie venerată, și că minciuna – iar *nu* adevărul – are un caracter divin.

1012.

Cel care promovează raționalitatea conferă astfel, din nou, puterii contrare – mistica și maniile de tot felul – o forță nouă.

În *orice mișcare* a distinge 1) faptul că, *parțial,* ea este epuizare a unei mișcări anterioare (saturație în privința acesteia, expresie a slăbiciunii în raport cu ea, boală); 2) faptul că, *parțial,* ea este o forță nou trezită ce a crescut latent, o forță voioasă, zburdalnică, violentă: sănătate.

1013.

Sănătate și maladivitate: să fim prevăzători! Criteriul rămâne eflorescența corpului, detenta, curajul și voioșia spiritului – dar, firește, și *cât de mult din factorul maladiv poate să integreze și să depășească, să vindece.* Ceea ce este destructiv pentru oamenii mai fragili face parte dintre mijloacele de stimulare a *marii* sănătăți.

1014.

Este doar o chestiune de forță: a avea toate trăsăturile maladive ale secolului, însă a le transfigura într-o forță abundentă, plastică, tămăduitoare. *Omul puternic.*

1015.

Despre forța secolului al XIX-lea. – Suntem mai *medievali* decât secolul XVIII; nu doar mai curioşi sau mai excitabili pentru lucrurile stranii şi rare. Ne-am revoltat împotriva *revoluției*... Ne-am emancipat de *frica față de raison,* fantoma secolului XVIII: reîndrăznim să fim absurzi, copilăroşi, lirici, – într-un cuvânt: „suntem muzicieni". Ne *temem* tot atât de puțin de *hilar* cât şi *de absurd. Diavolul* profită de toleranța lui Dumnezeu: mai mult, el are un interes, ca unul care a fost dintotdeauna nerecunoscut şi calomniat, – noi reabilităm onoarea diavolului.

Noi nu mai separăm grandiosul de teribil. Noi concepem *lucrurile bune* în complexitatea lor, împreună cu *cele mai rele:* am *depăşit* „dezirabilitatea" absurdă de odinioară (ce vroia dezvoltarea binelui fără dezvoltarea răului –). *Laşitatea* în fața idealului Renaşterii a cedat, – noi îndrăznim să aspirăm chiar la *moravurile ei.* Simultan, a încetat *intoleranța* față de preoți şi biserică; „este imoral să crezi în Dumnezeu", – dar tocmai o asemenea afirmație ne apare drept forma cea mai bună de justificare a acestei credințe.

Ne-am conferit un *drept* pentru toate. Nu ne temem de *reversul* „lucrurilor bune" (– îl *căutăm:* suntem suficient de curajoşi şi de curioşi pentru aceasta), de pildă în cazul grecilor, al moralei, al rațiunii, al gustului rafinat (– noi recalculăm pierderile făcute cu toate aceste comori: *devii aproape sărac* cu o asemenea comoară –). Tot atât de puțin ignorăm noi reversul lucrurilor *rele.*

1016.

Ceea ce ne face cinste. – Un singur fapt ne face cinste cu adevărat: acela că am deplasat *măsura gravităţii:* lucrurile *inferioare,* ce au fost mereu dispreţuite şi ignorate, devin pentru noi preţioase – în schimb, dăm ieftin „sentimentele frumoase“.

Există oare o rătăcire mai periculoasă decât dispreţuirea corpului? De parcă întreaga spiritualitate n-ar fi condamnată astfel să devină maladivă, să se transforme în nişte *vapeurs* ai „idealismului“.

Nimic din cele născocite de creştini şi de idealişti n-are cap şi nici coadă: noi suntem mai radicali. Noi am descoperit „lumea infimă“ ca decisivă pretutindeni.

Pavaj, aer curat în cameră, bucatele înţelese la valoarea lor; noi am luat în serios toate *necesităţile* vieţii şi dispreţuim orice „frumuseţe sufletească“ drept o formă de „superficialitate şi frivolitate“. – Ceea ce a fost înainte dispreţuit la maximum stă acum în prim-plan.

1017.

În locul „omului natural“ al lui Rousseau, secolul XIX a *descoperit* o imagine *mai adevărată* despre „om“ – el a avut curajul s-o facă... În ansamblu, conceptul creştin de „om“ a fost astfel restabilit. Dar *a lipsit* curajul de a încuviinţa tocmai acest „om în sine“, de a vedea garantat în el viitorul omului. De asemenea, *nu* s-a îndrăznit conceperea *creşterii naturii terifiante* a omului ca fenomen secund al oricărei dezvoltări a culturii; suntem încă, din acest punct de vedere, tributari idealului creştin şi apărătorii *lui* împotriva Antichităţii, cât şi a conceptului renascentist de *virtù.* Dar astfel cheia culturii ne rămâne străină: iar *in praxi* se perpetuează mistificarea istoriei în favoarea „omului bun“ (ca şi când numai el ar constitui *progresul*

omului) și *idealul socialist* (cu alte cuvinte *reziduul* creștinismului și al concepției lui Rousseau în lumea decreștinată).

Lupta împotriva secolului XVIII: depășirea supremă a acestuia prin *Goethe* și *Napoleon*. *Schopenhauer* are același adversar; dar, involuntar, el recade în secolul XVII, – el este un Pascal modern, cu judecăți de valoare pascaliene *fără* creștinism. Schopenhauer nu a fost suficient de puternic pentru un nou Da.

Napoleon: unitatea necesară dintre omul superior și cel terifiant, înțeleasă. „Bărbatul" restabilit; tributul de dispreț și teamă cuvenit femeii, recâștigat. „Totalitatea" ca sănătate și activitate supremă; linia dreaptă, stilul mare în acțiune, redescoperite; instinctul cel mai puternic – instinct al vieții însăși –, setea de putere, aprobate.

1018.

(*Revue des deux mondes,* 15 febr. 1887. *Taine* despre Napoleon:) „*La faculté maîtresse* se desfășoară subit: artistul cuprins în politician iese *de sa gaine;* el creează *dans l'ideal et l'impossible.* Îl recunoști din nou drept ceea ce este: fratele postum al lui Dante și al lui Michelangelo: și într-adevăr, din perspectiva contururilor ferme ale viziunii sale, a intensității, coerenței și logicii interne a visului său, a profunzimii meditației sale, a măreției supraumane a concepției lui, el le este de o măsură *et leur egal: son génie a la même taille et la même structure; il est un des trois esprits souverains de la renaissance italienne*".

Nota bene – – Dante, Michelangelo, Napoleon.

1019.

Despre pesimismul puterii. – În dinamica sufletească a omului *primitiv* precumpănește *frica de rău. Ce* este *răul?*

Trei lucruri: întâmplarea, incertul, subitul. Cum combate omul primitiv răul? – Îl concepe ca rațiune, ca putere, chiar ca persoană. Astfel el dobândește posibilitatea de a stabili cu acestea un fel de contract și în general de a le influența anticipat – de a le preveni.

– Un alt expedient este afirmarea caracterului doar aparent al răutății și nocivității lor: consecințele întâmplării, ale incertului, ale subitului sunt interpretate ca având la bază o *intenție bună* și un sens.

– Un al treilea mijloc: mai ales nenorocirea este interpretată drept „meritată": răul este justificat ca pedeapsă.

– *In summa: omul i se supune* –: întreaga interpretare moral-religioasă este doar o formă de supunere în fața răului. – Credința că în rău ar exista un sens pozitiv înseamnă a renunța la combaterea lui.

Or, întreaga istorie a culturii exprimă o diminuare a acelei *frici față de întâmplare, de incert, de subit*. Cultura înseamnă tocmai a învăța să *estimezi*, să gândești cauzal, să previi, să crezi în necesitate. O dată cu dezvoltarea culturii, omului îi devine inutilă acea formă *primitivă* de supunere în fața răului (numita religie sau morală), acea „justificare a răului". Acum el se războiește cu „răul", – îl desființează. Ba chiar este posibilă starea unui sentiment de securitate, credință în lege și predictibilitate, stare în care el apare conștiinței ca *lehamite*, – în care gustul *pentru întâmplare, pentru incert și subit* se manifestă ca apetit.

Să rămânem o clipă la acest simptom al culturii *celei mai evoluate*, – eu îl numesc *pesimism al puterii*. Omul *nu mai* are acum nevoie de o „justificare a răului", ba chiar condamnă „justificarea": el gustă răul *pur*, *crud,* și găsește *răul absurd* ca fiind cel mai interesant. Dacă odinioară avusese nevoie de un Dumnezeu, acum el își află desfătarea într-o dezordine universală fără Dumnezeu, într-o lume a întâmplării în care terifiantul, îndoielnicul, ademenitorul fac parte din esența însăși.

Într-o asemenea stare tocmai *Binele* este acela care necesită o „justificare“, cu alte cuvinte el trebuie să aibă un fundal malefic și periculos sau să includă în sine o mare prostie: *astfel el poate încă delecta*. Animalitatea nu mai inspiră groază; o exultare spirituală și exuberantă având ca obiect animalul din om reprezintă, în atare vremuri, forma cea mai triumfătoare de spiritualitate. Omul este de-acum suficient de puternic pentru a se putea rușina de o *credință în Dumnezeu:* – el poate juca din nou rolul de *advocatus diaboli*. Dacă, *in praxi*, el recomandă menținerea virtuții, o face datorită acelor motive ce permit a vedea în virtute un rafinament, o abilitate, o cupiditate și o formă a setei de putere.

Acest *pesimism al puterii* sfârșește de asemenea printr-o *teodicee*, adică printr-un *Da* absolut spus lumii – însă ca urmare a acelor motive pentru care odinioară i s-a spus Nu –: și astfel concepției despre această lume ca *ideal suprem atins* în fapt.

1020.

Formele principale ale pesimismului:

- pesimismul *sensibilității* (supraexcitabilitatea, cu preponderența senzațiilor dezagreabile);
- pesimismul *„voinței nelibere“* (altfel spus: absența forțelor de inhibiție împotriva stimulilor);
- pesimismul *îndoielii* (teama față de orice fixare, de orice cuprindere și atingere).

Stările psihologice aferente pot fi toate cercetate în ospicii, chiar dacă întrucâtva hipertrofiate. De asemenea, „nihilismul“ (sentimentul sfredelitor al „nimicului“).

Unde se încadrează însă *pesimismul moral* al lui Pascal? *Pesimismul metafizic* al filosofiei Vedânta? *Pesimismul social* al anarhistului (sau al lui Shelley)? Pesi-

mismul *milei* (precum cel al lui Leo Tolstoi, al lui Alfred de Vigny)?

Nu sunt oare toate acestea, simultan, fenomene de declin și de boală?... Interesul excesiv pentru valorile morale sau pentru ficțiunile privind „lumea de dincolo" sau pentru suferințele sociale, pentru *suferință* în general. Fiecare asemenea *exagerare* a unui punct de vedere *îngust* este deja în sine un simptom de boală. La fel și preeminența lui *Nu* asupra lui *Da!*

Ceea ce nu trebuie confundat aici: plăcerea de a spune Nu și de a te abține de la faptă izvorâtă din extraordinara forță și tensiune a unui Da – comun tuturor oamenilor și epocilor care stau sub semnul bogăției și al puterii. Oarecum un lux; cât și o formă de vitejie ce se opune terifiantului, simpatiei pentru ceea ce este îngrozitor și îndoielnic, întrucât, printre altele, tu însuți ești îngrozitor și îndoielnic: *dionisiacul* din interiorul voinței, al spiritului, al gustului.

1021.
Cei cinci „Nu" ai mei.

1. Lupta mea împotriva *sentimentului de culpă* și a introducerii conceptului de *pedeapsă* în lumea fizică și metafizică precum și în psihologie, în interpretarea istoriei. Sesizarea *vicierii morale* a tuturor filosofiilor și evaluărilor precedente.

2. Recunoașterea și reliefarea de către mine a idealului *tradițional* – cel creștin – chiar și celor unde există o detașare de forma dogmatică a creștinismului. *Caracterul periculos al idealului creștin* se ascunde în sentimentele lui valorice, în ceea ce se poate dispensa de expresia conceptuală: lupta mea împotriva *creștinismului latent* (de pildă în muzică, în socialism).

3. Lupta mea împotriva secolului XVIII al lui *Russeau,* împotriva „naturii“ sale, a „omului bun“, a credinței sale în domnia sentimentului – împotriva moleșirii, a vlăguirii, a infectării morale a omului: un ideal născut din *ura împotriva culturii aristocratice,* exprimând, *in praxi,* domnia neîngrădită a resentimentului sub toate formele sale și inventat ca stindard de luptă (– moralitatea sentimentului de culpă a creștinului, moralitatea resentimentului: o atitudine a vulgului).

4. Lupta mea împotriva *romantismului* în care se întâlnesc idealuri creștine cu idealuri ale lui Rousseau, de asemenea însă și cu un dor de *vremurile trecute,* de cultura teocratică, de *virtù,* de „omul puternic“ –, ceva extrem de hibrid; o specie falsă și artificială de umanitate *mai puternică* ce apreciază în general stările extreme văzând în ele un simptom al vigorii („cult al pasiunii“; o imitare a formelor celor mai expresive, *furore espressivo,* nu din plenitudine, ci din *lipsă*). – (Ceea ce s-a născut *cu plăcere*, relativ din plenitudine, în secolul XIX: opereta etc; – printre poeți, Stifter și Gottfried Keller sunt expresia unei vigori, a unei sănătăți interioare mai mari, decât – –. Marea tehnică și inventivitate, științele naturii, istoria (?): relativ produse ale vigorii, ale încrederii în sine a secolului XIX.)

5. Lupta mea împotriva *supremației instinctelor gregare,* după ce știința face corp comun cu ele; împotriva urii interioare cu care este tratată orice formă de ierarhie și distanță.

1022.

Din apăsarea plenitudinii, din tensiunea forțelor ce cresc constant în noi și nu și-au găsit încă mijlocul de a se descărca, apare o stare asemănătoare celei ce precede o furtună: natura care suntem *se înnegurează.* Și acest fapt este

„pesimism"... O concepție ce pune capăt unei asemenea stări întrucât *poruncește* ceva: o transmutare a valorilor în virtutea căreia li se arată un drum, o direcție forțelor acumulate, astfel încât ele să explodeze în fulgere și fapte, – nu are nevoie să fie o concepție despre fericire: *descătușând forța* zăgăzuită și comprimată până la suferință, *ea aduce fericire.*

1023.

Plăcerea: survine acolo unde există sentimentul puterii.

Fericirea: în conștiința devenită dominantă a puterii și victoriei.

Progresul: întărirea tipului, aptitudinea voinței grandioase: tot restul este confuzie, pericol.

1024.

O perioadă în care vechea mascaradă și împopoțonare morală a afectelor trezesc repulsie: *natura nudă;* când *cuantumurile de putere* sunt recunoscute simplu drept *decisive;* când *stilul mare* apare din nou ca o consecință a *marii pasiuni.*

1025.

A supune treptat, individual, experimental tot ceea ce este terifiant: iată menirea culturii; însă până în momentul când va fi *suficient de puternică* pentru acest scop, ea trebuie să combată, să domolească, să voaleze, ba chiar să blesteme terifiantul.

Pretutindeni unde o cultură *instituie răul,* ea dă expresie astfel unei relații bazate pe *frică,* deci unei *slăbiciuni.*

Teză: orice Bine este un Rău de odinioară îngenuncheat. *Criteriu:* cu cât mai teribile și mai mari pasiunile ce și le

pot permite o epocă, un popor, un individ întrucât sunt în stare să le utilizeze ca *mijloace, cu atât mai înaltă cultura lor* –: cu cât mai mediocru, mai slab, mai servil și laș este un om, cu atât mai multe va decreta el drept malefice: în cazul lui, imperiul Răului este cel mai vast. Omul cel mai meschin va vedea pretutindeni imperiul Răului (adică al celor interzise și ostile lui).

1026.

Nu „fericirea urmează virtuții“ – ci doar omul puternic *își determină starea de fericire ca virtute.*

Acțiunile crâncene aparțin celor puternici și virtuoși: cele dăunătoare, josnice, smeriților.

Omul cel mai puternic, creatorul, ar trebui să fie și cel mai inuman, în măsura în care el își impune tuturor oamenilor idealul propriu *împotriva* tuturor idealurilor lor, recreându-i după chipul său. Inuman înseamnă aici: aspru, dureros, silnic.

Oameni ca Napoleon trebuie să apară mereu și să consolideze credința individului în suveranitatea sa: însă Napoleon fusese corupt prin mijloacele pe care *a trebuit* să le aplice pierzându-și astfel acea *noblesse* a caracterului. Impunându-se în mijlocul unui alt tip de oameni, el ar fi putut utiliza alte mijloace; încât, prin urmare, nu ar fi *necesar* ca un Cezar *să se degenereze.*

1027.

Omul este *neanimalul* și *supraanimalul;* omul superior este neomul și supraomul: aceasta este corespondența reală. Orice creștere a omului în maiestate și demnitate înseamnă de asemenea o creștere în străfund și teroare: să nu vrem una fără cealaltă, – sau mai degrabă: cu cât mai adânc năzuiești spre una, cu atât mai adânc pătrunzi în cealaltă.

1028.

Maiestăţii îi aparţine terifiantul: să nu ne lăsăm înşelaţi.

1029.

Am adus cunoaşterea în faţa unor imagini atât de teribile, încât orice „delectare epicureică“ cu ele este imposibilă. Doar plăcerea dionisiacă *rezistă* –: *eu, cel dintâi, am descoperit tragicul.* La greci, datorită superficialităţii lor moralizatoare, el a rămas neînţeles. Nici resemnarea *nu* este o concepţie despre tragedie, ci o neînţelegere a acesteia! Dorinţa nimicului este *negare* a înţelepciunii tragice, opusul ei!

1030.

Un suflet deplin şi viguros va face faţă nu doar pierderilor dureroase, chiar teribile, lipsurilor, devastărilor, dispreţuirilor: el va ieşi din astfel de infeme mai adânc în plenitudine şi putere: şi, pentru a spune esenţialul, mai profund în beatitudinea iubirii. Cred că tocmai cel care a ghicit ceva din condiţiile cele mai ascunse ale oricărei creşteri în iubire, acela va înţelege de ce a scris Dante deasupra porţii Infernului său: „şi eu am fost durat de veşnica Iubire“.

1031.

A fi străbătut întregul hotar al sufletului modern, a fi rămas în toate ungherele lui – iată mândria mea, tortura şi fericirea mea.

A depăşi în fapt pesimismul –; o privire goetheană plină de iubire şi de voinţă dreaptă ca rezultat.

1032.

Prima întrebare nu este în nici un caz aceea dacă suntem mulțumiți de noi înșine, ci dacă suntem în genere mulțumiți de ceva. Presupunând că vom fi spus Da unei singure clipe, am spus astfel Da nu doar făpturii noastre, ci, deja, întregii existențe. Căci nimic nu stă pentru sine, nici în noi înșine și nici în lucruri: iar dacă numai o singură dată sufletul nostru a vibrat de fericire ca o liră, eonii toți au fost necesari pentru a împlini această simplă întâmplare – și veșnicia toată a fost binecuvântată, mântuită, legitimată și aprobată în această unică clipă în care am spus Da.

1033.

Afectele *ce spun Da:* – mândria, bucuria, sănătatea, iubirea dintre sexe, ostilitatea și războiul, venerația, gesturile frumoase, manierele, voința puternică, cultivarea înaltei spiritualități, voința de putere, recunoștința în fața pământului și a vieții – tot ceea ce este bogat și vrea să ofere, dăruind viața ca zee cu aur și fără-de-timp –, întreaga forță a virtuților *transfiguratoare,* toate câte încuviințează, mărturisindu-l sau făptuindu-l pe Da.

1034.

Noi, cei puțini sau mulți, care îndrăznim să trăim din nou într-o lume *fără morală,* noi, păgâni în credință: noi suntem poate primii care înțeleg ce este o *credință păgână:* – a trebui să-ți reprezinți ființe superioare omului, aflate însă *dincolo* de bine și de rău; a trebui să privești existența superioară și ca *existență imorală.* Noi credem în Olimp – iar *nu* în „Cel răstignit".

1035.

Omul modern și-a exercitat forța idealizantă în privința unui *Dumnezeu* mai ales printr-o progresivă *interpretare morală a acestuia,* – ce înseamnă un asemenea fapt? – Nimic bun, o diminuare a forței omului.

Cu alte cuvinte, opusul ar fi în sine posibil: și există indicii în acest sens. Dumnezeu, gândit ca eliberare de morală, concentrând în sine întreaga abundență a condițiilor vieții și *izbăvindu-le, legitimându-le* printr-o suferință divină: – Dumnezeu ca un Dincolo, ca un Deasupra în raport cu jalnica morală de ungher a lui „Bine și Rău".

1036.

Pornind de la lumea cunoscută nouă, existența Dumnezeului umanitar *nu poate fi demonstrată:* doar atât se poate smulge de la voi și numai până aici sunteți voi dispuși să mergeți. Însă ce concluzie deduceți voi din această afirmație? „El nu *ni* se poate demonstra": scepticism al cunoașterii. Vouă tuturor vă este frică de concluzie: pornind de la lumea cunoscută nouă, un cu totul alt Dumnezeu ar putea fi *demonstrat,* unul care, cel puțin, *nu* este umanitar" – – – și, într-un cuvânt, voi țineți cu dinții de Dumnezeul vostru, inventând pentru el o lume *care nu ne este cunoscută.*

1037.

Să îndepărtăm bunătatea supremă din conceptul lui Dumnezeu: – ea este incompatibilă cu demnitatea lui Dumnezeu. Să îndepărtăm de asemenea suprema înțelepciune: – vanitatea filosofilor este aceea care a instituit această absurditate a unui monstru de înțelepciune numit Dumnezeu. Nu! *Dumnezeu, puterea supremă* – este suficient! Din ea decurge totul, din ea decurge... „lumea"!

1038.

Și câți noi Dumnezei nu sunt încă posibili! Mie însumi, în care instinctul religios – respectiv instinctul ce *dă formă* divinității – se trezește uneori la momentul inoportun, cât de neasemuit, cât de diferit mi s-a revelat de fiecare dată divinul!... Atâtea lucruri stranii s-au perindat prin mine în acele clipe atemporale ce survin în viață, căzute parcă din lună, clipe în care pur și simplu nu mai știi cât de bătrân ești deja și cât de tânăr vei mai fi... N-aș pune la îndoială faptul că există multiple forme de Dumnezei... Nu lipsesc nici cei care nu pot fi gândiți fără un anumit halchionism și frivolitate... Sprinteneala face parte poate din conceptul de „Dumnezeu“... Mai este nevoie să arăt că un Dumnezeu preferă să rămână dincolo de orice cumsecădenie și rezonabilitate? cât și, între noi fie spus, dincolo de bine și de rău? El are perspectiva *liberă,* – cum ar spune Goethe. – Și spre a invoca pentru acest caz autoritatea incontestabilă a lui Zarathustra: acesta îndrăznește să mărturisească despre sine: „eu aș crede doar într-un Dumnezeu care să știe să *danseze*“...

Încă o dată: câți Dumnezei nu sunt încă posibili! – Zarathustra însuși, firește, este doar un ateist: el nu crede nici în vechile divinități, nici în altele noi. Zarathustra spune că *ar face-o* –; însă nu o *face*... Să-l înțelegem bine.

Tipul Dumnezeirii conform tipului spiritelor creatoare, al „oamenilor mari“.

1039.

Și, în fond, câte noi *idealuri* nu sunt încă posibile! – Iată unul pe care-l surprind o dată la cinci săptămâni plimbându-mă solitar și inspirat (în clipa azurie a unei fericiri păgâne): a-ți petrece viața printre lucruri fragile și absurde; străin realității; jumătate artist, jumătate pasăre și

metafizician; fără Da și Nu pentru realitate, afară de cazul în care, aidoma unui bun dansator, o recunoști din vârful picioarelor; mereu dezmierdat de câte o rază de soare a fericirii; exuberant și încurajat chiar prin durere – căci durerea îl *întreține* pe cel fericit –; un vag aer de farsă chiar și în jurul a ceea ce este sacru: acesta este, așa cum se înțelege de la sine, idealul unui spirit greu, extrem de greu, al unui *spirit al greutății.*

1040.

Din ucenicia războinică a sufletului. (Gânduri pentru cei viteji, senini și caști.)

Nu aș dori să subestimez virtuțile amabile; însă grandoarea sufletului nu este compatibilă cu ele. În arte, de asemenea, stilul mare exclude agreabilul.

*

În vremuri de tensiune și vulnerabilitate dureroase, alege războiul: el te călește, îți face mușchi.

*

Cei adânc răniți au râsul olimpian; ei au doar ceea ce le trebuie.

*

Durează deja de zece ani: nici un sunet nu mai *ajunge* la mine – un ținut fără ploaie. Trebuie să porți în tine multă umanitate pentru ca *seceta* să nu te usuce.

1041.

Noul meu drum spre „Da“. – Filosofia, așa cum am înțeles-o și am trăit-o până acum, este căutarea voluntară chiar a aspectelor detestabile și oribile ale existenței. Din

îndelungata experiență pe care mi-a dat-o o asemenea drumeție prin deșert și pustiuri de gheață am învățat să-i privesc altfel pe toți cei care au filosofat până acum: – mi s-a dezvăluit istoria *ascunsă* a filosofiei, psihologia marilor ei nume. „Cât adevăr *îndură,* cât adevăr *riscă* un spirit?“ – iată care a fost pentru mine veritabilul criteriu valoric. Eroarea este o *lașitate*... orice cucerire a cunoașterii *rezultă* din curajul, din asprimea față de sine, din puritatea scrutării de sine... O *filosofie experimentală* de felul celei pe care o trăiesc eu anticipează în mod euristic chiar posibilitățile nihilismului principial: fără a spune astfel că ea ar rămâne la o negare, la un Nu, la o voință de Nu. Ea vrea mai degrabă să-și taie un drum spre opusul acestora – spre un *Da dionisiac* față de lume așa cum este ea, fără a eluda, a excepta și a selecta vreun aspect oarecare –, o asemenea filosofie vrea eterna reîntoarcere: – aceleași lucruri, aceeași logică a conexiunii. Starea supremă pe care o poate atinge un filosof: raportarea dionisiacă la existență –: formula mea pentru această raportare este *amor fati.*

Aici se înscrie conceperea aspectelor *negate* ale existenței nu doar ca fiind *necesare,* ci și ca fiind dezirabile: și dezirabile nu doar în privința aspectelor aprobate până acum (eventual drept complemente sau condiții prealabile ale lor), ci pentru ele însele, ca aspecte mai trainice, mai fecunde, *mai adevărate* ale existenței, în care voința acesteia se exprimă mai clar.

Aici se înscrie, de asemenea, evaluarea singurelor aspecte ale existenței *aprobate* până acum; a înțelege de unde provine o asemenea valorizare și cât de puțin obligatorie este ea pentru o estimare dionisiacă a existenței: le-am cercetat separat și am înțeles *ce* anume spune de fapt Da aici (pe de o parte instinctul suferinzilor, apoi instinctul de turmă și, în al treilea rând, *instinctul majorității* împotriva excepțiilor –).

Am ghicit astfel în ce măsură o specie mai puternică de om ar trebui să-și reprezinte în mod necesar dintr-o altă perspectivă, înălțarea și creșterea omului: *făpturi superioare,* dincolo de bine și de rău, dincolo de acele valori ce nu pot să-și renege originea aflată în sfera suferinței, a turmei și a majorității, – am căutat în istorie premise ale acestei reconstrucții a idealului (am redescoperit și am reimpus conceptele „păgân“, „clasic“, „nobil“ –).

1042.

A demonstra în ce măsură religia greacă era *superioară* celei iudeo-creștine. Ultima a învins întrucât religia greacă a degenerat (a *re*gresat).

1043.

Să nu ne mirăm că sunt necesare câteva milenii pentru a regăsi începutul, – ce puțin înseamnă câteva milenii!

1044.

Trebuie să existe oameni care sfințesc orice activitate, nu doar mâncarea și băutura: – iar această lume trebuie transfigurată nu doar întrucât îi purtăm în gând sau ne identificăm cu ei, *ci* întotdeauna din nou și într-un chip nou.

1045.

Oamenii cei mai spirituali percep atracția și vraja lucrurilor *sensibile* așa cum ceilalți oameni – cei cu o „inimă de carne“ – nu pot și nici nu au dreptul să și le reprezinte: – ei sunt senzualiști de cea mai bună credință pentru că recunosc simțurilor o valoare mai principială decât acelei site rafinate, aparatului de rarefiere și de diminuare sau

cum se mai cheamă ceea ce în limba vulgului se numeşte „*spirit*". Forța şi puterea simțurilor – iată calitatea întru totul esențială în cazul unui om reuşit şi întreg: „animalul" splendid trebuie mai întâi să fie dat, – ce mai contează în rest întreaga „umanizare"!

1046.

1) Vrem să ne păstrăm simțurile şi credința în ele – şi să le gândim până la capăt! Ostilitatea față de sensibilitate a filosofiei anterioare ca supremă stupiditate a omului.

2) Vrem să durăm în continuare lumea actuală – la a cărei construcție a contribuit întreaga sferă a viului teluric pentru ca ea să pară astfel (într-o mişcare perenă şi *lentă*), iar nu să o radiem printr-o critică falsă.

3) Evaluările noastre participă la construirea ei; ele accentuează şi reliefează. Ce semnificație are faptul că religii întregi spun: „totul este rău, fals şi malefic"? Această condamnare a procesului universal poate fi doar judecata unor avortoni!

4) Fireşte, ar putea fi oare avortonii cei care suferă cel mai mult având de asemenea rafinamentul cel mai înalt? Iar cei împăcați să aibă o valoare scăzută?

5) Trebuie să înțelegem fenomenul *artistic* fundamental numit „viață" – *Spiritul constructor* ce construieşte în împrejurările cele mai vitrege: lent, cât se poate de lent – – – *Dovada* tuturor combinațiilor sale trebuie mai întâi dată din nou: *el se conservă.*

1047.

Sexualitatea, setea de putere, plăcerea legată de aparență şi amăgire, marea recunoştință senină pentru viață şi stările ei tipice – toate acestea sunt esențiale pentru cultul păgân, având conştiința împăcată de partea lor. – Artificiozitatea

(deja în antichitatea greacă) subminează caracterul păgân ca morală, ca dialectică.

1048.

O perspectivă antimetafizică asupra lumii – da, însă una artistică.

1049.

Iluzia lui *Apollo: eternitatea* formei frumoase; legiferarea aristocratică „așa trebuie să fie mereu!“.

Dionysos: senzualitate și cruzime. Vremelnicia ar putea fi interpretată drept savurare a forței creative și distructive, drept *creație continuă.*

1050.

Cuvântul *„dionisiac“* exprimă o nevoie de unitate, o transcendere a persoanei, a cotidianului, a societății, a realității, o transcendere a abisului trecerii temporale: revărsarea dureros-pasionată în stări ambigue, plenare, imponderabile; o încuviințare fascinată a caracterului complet al vieții ca un Același în orice schimbare: Același în putere, Același în fericire; marea împărtășire panteistă a bucuriei și durerii ce aprobă și venerează chiar însușirile cele mai teribile și mai îndoielnice ale vieții; voința eternă de a zămisli, voința de fecunditate, de reîntoarcere; sentimentul unității legat de necesitatea creației și a distrugerii.

Cuvântul *„apolinic“* exprimă nevoia unui mod desăvârșit de a fi pentru sine, setea de a deveni un „individ“ tipic, de tot ceea ce simplifică, singularizează, fortifică, limpezește, elimină ambiguitatea și conferă un caracter tipic: libertatea sub lege.

Evoluția artei este tot atât de necesar legată de antagonismul acestor două energii natural-artistice, ca și evoluția

umanității de antagonismul sexelor. Plenitudinea puterii şi echilibrul, forma supremă a aprobării de sine într-o frumusețe rece, nobilă şi castă: apolinismul voinței eline.

Această opoziție dintre dionisiac şi apolinic în interiorul sufletului grec este una dintre marile enigme care m-au atras la modul grec de a fi. De fapt, eu m-am străduit doar să înțeleg de ce tocmai apolinismul grec trebuia să crească din substratul dionisiac: de ce avea nevoie grecul dionisiac să devină apolinic: cu alte cuvinte, să-şi frângă voința de monstruos, de divers, de incert, de înspăimântător în schimbul unei voințe de măsură, de simplitate, de subordonare la regulă şi concept. Excesivul, haoticul, asiaticul compun temeiul acestei ultime voințe: vitejia grecului constă în lupta cu acest caracter asiatic: frumusețea nu este pentru el un dar şi nici logica sau naturalețea moravurilor – ele sunt cucerite, voite, însuşite prin luptă – ele sunt *victoria* lui.

1051.

La cele mai înalte şi mai auguste bucurii ale omului, în care existența îşi sărbătoreşte propria transfigurare, ajung, fireşte, doar cei mai rari şi mai împliniți: şi chiar şi aceştia numai după ce ei înşişi, împreună cu strămoşii lor, au dus o viață de lungi pregătiri pentru acest țel, fără a şti măcar ceva despre el. Astfel bogăția debordantă a forțelor celor mai diverse se îmbină încântător într-un singur om cu puterea cea mai suplă a unei „voințe libere" şi cu decizia suverană; spiritul este atunci între ai săi şi acasă în mijlocul simțurilor, aşa după cum simțurile sunt acasă în spirit şi intimi ai lui; şi tot ceea ce se petrece în spirit trebuie să facă simțurile să tresalte în joc şi bucurie. La fel şi invers! – să ne gândim la această inversare în cazul lui Hafis; însuşi Goethe, chiar dacă printr-o imagine mai pală, face aluzie la acest proces. Probabil că, pentru astfel de oameni

deplini și împliniți, procesele eminamente senzoriale sunt în cele din urmă transfigurate printr-o beție a alegoricului de cea mai înaltă spiritualitate; ei simt în făptura lor un fel de *îndumnezeire a corpului,* fiind cât se poate de străini de filosofia ascetică cuprinsă în propoziția „Dumnezeu este un Spirit“, o filosofie ce denotă faptul că ascetul este „omul nereușit“ care numește bun doar un ceva în sine – și tocmai acel ceva ce judecă și condamnă, „Dumnezeu“. De la acea culme a bucuriei în care omul se simte întru totul o formă îndumnezeită a naturii și o justificare de sine a acesteia, până la bucuria frustă a țăranului sănătos și a centaurului înzestrat cu vigoare animalică: această întreagă scală luminoasă și cromatică, amplă, extraordinară a fericirii a inventat-o grecul – nu fără fiorul de recunoștință al celui inițiat într-o taină, nu fără multă prevedere și o tăcere evlavioasă – cu numele sacru: *Dionysos.* – Ce *știu* oare toți oamenii moderni, copiii unei epoci fragile, diverse, bolnave, ciudate, despre *sfera* fericirii eline, ce *ar putea* ei să știe despre ea! Cum să-și atribuie sclavii „ideilor moderne“ un drept pentru sărbătorile dionisiace!

În vremea când trupul grec și sufletul grec „înfloreau“ – iar nu în stările de euforie maladivă și de alienare – a apărut acel simbol enigmatic al celei mai înalte încuviințări a lumii și transfigurări a existenței atinse până acum pe pământ. Aici ni se oferă un *criteriu* pe baza căruia tot ceea ce a crescut de atunci se dovedește a fi prea firav, prea sărac, prea strâmt: – să pronunțăm cuvântul „Dionysos“ înaintea numelor și a lucrurilor celor mai apreciate ale modernității, bunăoară înaintea lui Goethe sau a lui Beethoven sau a lui Schopenhauer sau a lui Rafael: și dintr-o dată vom recunoaște sentința cu privire la lucrurile și momentele noastre cele mai valoroase. Dionysos este un *judecător!* – Am fost eu înțeles? – Este neîndoielnic faptul că grecii au încercat să-și explice enigmele ultime privind

„destinul sufletului“ și tot ceea ce știau ei despre educație și purificare – mai ales despre ierarhia imuabilă și inegalitatea valorică dintre oameni – pornind de la experiențele lor dionisiace: aici își au originea marea profunzime, marea tăcere prezente în tot ceea ce este grec, – *nu-i cunoști pe greci* atât timp cât accesul ascuns, subteran spre această origine rămâne acoperit. Privirea indiscretă a savanților nu va vedea niciodată nimic în aceste lucruri, oricâtă erudiție s-ar întrebuința în slujba acelei arheologii –; chiar și elanul nobil al unor prieteni ai Antichității ca Goethe și Winckelmann are tocmai sub acest aspect ceva nepermis, aproape trivial. A aștepta și a te pregăti; a aștepta să țâșnească izvoare noi; a te pregăti în singurătate pentru chipuri și voci străine; a-ți purifica tot mai mult sufletul de praful și zgomotul de iarmaroc al acestei epoci; a *depăși* tot ceea ce este creștin – și nu doar a te dezbăra – prin ceva supracreștin – căci concepția creștină a fost concepția opusă celei dionisiace –; a descoperi în sinele propriu *păcatul* și a-ți așeza deasupra un cer al păcatului senin, strălucitor, enigmatic; a recuceri sănătatea sudică și forța ascunsă a sufletului; a deveni tot mai cuprinzător, mai supranațional, mai european, mai supraeuropean, mai oriental, în sfârșit *mai grec* – căci elementul grec a fost prima mare coagulare și sinteză a tot ceea ce era oriental și tocmai de aceea *începutul* sufletului european, descoperirea *„noii lumi“ a noastre* –: cine trăiește sub asemenea imperative, cine știe ce se poate ivi într-o bună zi? Tocmai – poate chiar o *nouă zi?*

1052.

Cele două tipuri: Dionysos și Cel răstignit. – A stabili dacă omul tipic *religios* este o formă de *décadence* (marii înnoitori sunt toți bolnavi și epileptici); însă nu omitem noi astfel unul dintre tipurile omului religios, pe cel păgân?

Nu este oare cultul păgân o formă de recunoștință și de aprobare a vieții? Oare supremul său reprezentant n-ar trebui să fie o apologie și o transfigurare a vieții? Tipul unui spirit împlinit și care își revarsă desfătarea! Tipul unui spirit care își asumă contradicțiile și aspectele îndoielnice ale existenței, al unui spirit *eliberator!*

Aici îl așez eu pe Dionysos, zeul grec: aprobarea religioasă a vieții, a întregii vieți, fără a o calomnia sau înjumătăți; (tipic – faptul că actul sexual inspiră gravitate, mister și venerație).

Dionysos împotriva „Celui răstignit“: iată contradicția. *Nu* este o diferență legată de martiriu, – doar că acesta are un alt sens. Viața însăși, eterna ei fecunditate și reîntoarcere determină chinul, distrugerea, voința de anihilare. În celălalt caz, suferința, „cel răstignit fără vină“ sunt privite ca un reproș împotriva acestei vieți, ca formulă a condamnării ei. – Ați ghicit: problema este aceea a sensului suferinței: un sens creștin sau un sens tragic. În primul caz, el trebuie să fie calea spre o ființă sacră; în cel din urmă, *ființa este privită drept îndeajuns de sacră* pentru a justifica fie și o suferință cumplită. Omul tragic aprobă chiar și suferința cea mai aspră: el este suficient de puternic , de întreg, de îndumnezeitor; omul creștin neagă chiar și destinul pământesc cel mai fericit: el este îndeajuns de slab, de sărac și dezmoștenit pentru a suferi sub orice formă din cauza vieții. Dumnezeul pe cruce este un blestem asupra vieții, o chemare de a te izbăvi de ea; – Dionysos cel tăiat în bucăți este o *promisiune* a vieții: ce renaște etern și *veșnic se întoarce* din distrugeri acasă.

III.
Eterna reîntoarcere

1053.

Filosofia mea aduce cu sine ideea triumfătoare prin care, în final, orice alt mod de gândire dispare. Ea este marea idee ce *selecționează:* rasele care nu o suportă sunt condamnate; acelea care o percep drept binefacere supremă sunt menite să conducă.

1054.

Lupta *cea mai aprigă:* în acest scop este nevoie de o *armă* nouă.

Ciocanul: a provoca o decizie cumplită, a pune Europa înaintea *consecinței* dacă voința ei „vrea“ declinul.

Să ne ferim a deveni mediocri. Mai bine declinul!

1055.

Un mod de gândire pesimist și o concepție pesimistă, un nihilism extatic pot fi uneori indispensabile pentru un filosof: ca teasc și ciocan prin care el zdrobește rasele degenerescente și muribunde și le înlătură spre a croi drum unei noi ordini a vieții, ori spre a împlini tendința prezentă în ceea ce degenerează sau vrea să se destrame.

1056.

Vreau să învăț ideea ce conferă multora dreptul de a se stinge, – marea idee ce *selecționează.*

1057

Eterna reîntoarcere. O profeție.

1. Expunere a teoriei şi a premiselor şi consecințelor ei *teoretice.*
2. Demonstrarea teoriei.
3. Consecințe probabile ale faptului că este *crezută* (ea aduce totul în stare de *explozie).*
   a) Mijloace pentru a o suporta;
   b) Mijloace pentru a o îndepărta;
4. Locul ei în istorie, ca un *centru.* Timp al pericolului maxim.

   Întemeierea unei oligarhii aşezate *deasupra* popoarelor şi a intereselor lor: educație în vederea unei politici care să includă întreaga umanitate.

   Pandant al iezuitismului.

1058

Cele mai importante perspective filosofice (descoperite de germani):

a) aceea a *devenirii, a evoluției;*
b) aceea privind *valoarea existenței* (însă mai întâi a depăşi jalnica formă a pesimismului german!) – ambele reunite de către mine într-o manieră *decisivă.*

Totul devine şi revine veşnic, – *nu este posibil a te sustrage!* – Admițând că *am putea* judeca valoarea, ce rezultă de aici? Ideea reîntoarcerii ca principiu selectiv, în slujba *forței* (şi a barbariei!!).

Maturitate a umanității pentru *această* idee.

1059.

1. Ideea eternei reîntoarceri: premisele ei ce ar trebui să fie adevărate, dacă ea este adevărată. Ce rezultă din această idee.

2. Drept *cea mai grea* idee: acţiunea ei probabilă în cazul în care nu este preîntâmpinată, respectiv dacă nu are loc o transmutare a tuturor valorilor.

3. Mijloc spre a o *suporta:* transmutarea tuturor valorilor. De acum nu plăcerea legată de certitudine, ci de incertitudine; nu „cauză şi efect", ci creativitatea continuă; nu voinţă de conservare, ci de putere; nu umila exprimare „totul este *doar* subiectiv", ci „totul este de asemenea opera *noastră!* – să fim mândri de acest lucru!"

1060.

Pentru *a suporta* ideea reîntoarcerii sunt necesare: eliberarea de morală; – mijloace noi împotriva faptului *durerii* (a concepe durerea ca instrument, ca părinte al plăcerii; nu există o conştiinţă *aditivă* a neplăcerii); – savurarea oricărei forme de incertitudine şi experimentalism drept contragreutate împotriva acelui fatalism extrem; – eliminarea conceptului de necesitate; – eliminarea „Voinţei"; – eliminarea „cunoaşterii în sine".

Maximă amplificare a conştiinţei privind forţa omului – ca creator al supraomului.

1061.

Cele mai extreme două moduri de gândire – cel mecanicist şi cel platonic – concordă în *eterna reîntoarcere:* ambele ca idealuri.

1062.

Dacă lumea ar avea un țel, el trebuia să fi fost atins deja. Dacă, în cazul ei, ar exista o stare finală neintenționată, aceasta trebuia să fi fost atinsă de asemenea. Dacă, în general, lumea ar putea atinge un repaus perpetuu şi să încremenească în el – să „ființeze“ – , dacă în întreaga ei devenire ea ar fi avut, fie şi numai pentru o clipă, această capacitate de „a ființa“, atunci, iarăşi, întreaga devenire ar fi încetat de mult, prin urmare, de asemenea, şi orice gândire sau „spirit“. Faptul „spiritului“ *ca o devenire* demonstrează că lumea nu are un țel, o stare finală şi că nu poate să „ființeze“. – Vechea obişnuință însă de a gândi orice proces ca având un țel şi lumea ca fiind condusă de un Dumnezeu creator este atât de puternică, încât celui care gândeşte îi vine greu să nu-şi reprezinte această lipsă de finalitate a lumii iarăşi ca intenție. Peste această idee – potrivit căreia, prin urmare, lumea s-ar feri intenționat de atingerea unui țel, ba chiar s-ar pricepe să evite cu iscusință să cadă într-o ciclicitate – trebuie să dea toți cei care ar dori să decreteze capacitatea pentru *noutate eternă* a lumii, respectiv ar dori să atribuie unei forțe finite, determinate, imuabile, constante, aşa cum este „lumea“, capacitatea fermecată de metamorfozare *infinită* a formelor şi stărilor ei. Chiar dacă lumea nu mai este un Dumnezeu, ea trebuie să fie astfel capabilă de o forță creativă divină, de o forță nelimitată de transformare; ea trebuie în mod intenționat să se *păzească* de a reintra în vreuna dintre vechile ei forme; ea trebuie nu doar să aibă intenția, dar şi *mijloacele* pentru a se *feri* de orice repetare, ea trebuie prin urmare să-şi *controleze* în fiecare clipă toate mişcările în scopul evitării țelurilor, a stărilor finale, a repetărilor – şi tot alaiul de consecințe ale unui asemenea mod impardonabil şi nesăbuit de a gândi sau dori. Acesta este în continuare

vechiul deziderat religios şi vechea formă religioasă de gândire, un fel de jind de a crede că totuşi *cumva* lumea ar fi asemenea vechiului, iubitului, infinitului şi etern creatorului Dumnezeu – că într-un fel, totuşi, „vechiul Dumnezeu trăieşte încă“ – acea dorință a lui Spinoza ce se exprimă în formula *„deus sive natura”* (ba chiar, el simțea „natura sive deus“). Care sunt însă principiul şi credința prin care se formulează cel mai explicit reorientarea decisivă, *preponderența,* atinsă astăzi, a spiritului ştiințific asupra celui religios, asupra spiritului plăsmuitor de zei? Nu spun acestea că lumea, ca forță, nu trebuie gândită drept nelimitată, căci ea nu *poate* fi gândită astfel – noi ne interzicem conceptul unei forțe *infinite* ca *fiind incompatibil cu conceptul de „forță”*. Prin urmare – şi lumii îi lipseşte capacitatea unei noutăți eterne.

1063.

Principiul conservării energiei reclamă *eterna reîntoarcere.*

1064

Faptul că o stare de echilibru nu a fost atinsă niciodată dovedeşte că ea nu este posibilă. Dar, într-un spațiu nedeterminat, ea trebuia să fi fost atinsă. La fel şi într-un spațiu sferic. *Forma* spațiului trebuie să fie cauza mişcării eterne şi în cele din urmă a oricărei „imperfecțiuni“.

Faptul că „forță“ şi „repaus“, „invariabilitate“ se contrazic. Măsura forței (ca mărime) drept constantă, esența ei însă fluidă.

A refuta „atemporalul“. Într-un anumit moment al forței este dată condiționarea absolută a unei noi diviziuni a tuturor forțelor sale: ea nu poate rămâne imobilă. „Transformarea“ face parte din esență, prin urmare şi temporali-

tatea: fapt prin care necesitatea transformării este însă încă o dată instituită conceptual.

1065.

Acel împărat își rememora permanent vremelnicia tuturor lucrurilor spre a nu le lua *prea în serios* și pentru a rămâne liniștit în tumultul lor. Dimpotrivă, mie totul îmi apare ca fiind mult prea valoros ca să poată fi atât de trecător: eu caut o eternitate chiar și pentru efemeride: cine va arunca mirul cel scump și vinul în mare? – Eu îmi găsesc mângâierea în faptul că tot ceea ce a fost este etern: – și-n val de mare se șterge mereu.

1066.

Noua concepție despre lume. – Lumea dăinuiește; ea nu este ceva ce devine, ceva ce trece. Sau mai degrabă: ea devine, trece, dar nu a început niciodată să devină și nu a încetat niciodată să treacă – ea *se menține* în ambele... Ea trăiește din sine însăși: excrementele ei sunt hrana ei.

Ipoteza unei lumi *create* nu trebuie să ne preocupe nici un moment. Conceptul „a crea" nu mai poate fi în nici un fel definit, construit; un simplu cuvânt, rudimentul unor vremuri de superstiție; printr-un cuvânt nu explici nimic. Ultima încercare de a concepe o lume ce *începe* a fost făcută de curând, sub varii aspecte, cu ajutorul unui procedeu logic – de cele mai multe ori, după cum se poate ghici, cu o intenție teologică ascunsă.

În ultima vreme s-a căutat de mai multe ori a se reliefa contradicția din interiorul conceptului de „infinitate temporală a lumii *spre trecut" (regressus in infinitum):* însuși acest concept a fost inventat, firește, cu prețul de a confunda astfel capul cu coada. Nimic nu mă poate împiedica să spun, mergând înapoi din momentul actual, că astfel

„nu voi ajunge niciodată la un sfârşit“: aşa după cum, din acelaşi moment, pot avansa la infinit. Abia atunci când aş vrea să comit greşeala – pe care mă voi feri s-o fac – de a identifica acest concept corect al unui *regressus in infinitum* cu un concept *imposibil de construit* al unui *progressus* până în clipa de față, abia atunci când aş determina *direcția* (înainte sau înapoi) ca fiind indiferentă din punct de vedere logic, aş ajunge să concep capul – momentul actual – drept coadă: ceea ce vă stă la dispoziție, domnul meu Duhring!...

Am întâlnit această idee la gânditori precedenți: de fiecare dată ea era condiționată de alte idei subiacente (– de cele mai multe ori teologice, în favoarea unui *creator spiritus*). Dacă, în general, lumea ar putea încremeni, dacă ar putea să se usuce, să moară, să devină *nimic* sau dacă ar putea să atingă o stare de echilibru sau dacă ea ar avea, în general, un țel ce ar include durata, caracterul invariabil, faptul-de-a-fi-dat-odată-pentru-totdeauna (pe scurt, exprimat metafizic: dacă devenirea s-ar *putea* vărsa în ființă sau în nimic), atunci această stare trebuia să fi fost atinsă. Dar ea nu a fost atinsă: de unde rezultă... Aceasta este unica noastră certitudine de care ne putem servi drept corelativ împotriva unei mulțimi numeroase de ipoteze, posibile în sine, despre lume. Dacă, de pildă, mecanicismul nu se poate sustrage de la consecința unei stări finale, aşa cum a dedus-o, în cazul lui, William Thomson, mecanicismul este astfel *respins*.

Dacă lumea *poate* fi gândită ca o mărime determinată de forță şi ca un număr determinat de centre de forță – şi orice altă reprezentare rămâne nedeterminată şi prin urmare *inutilizabilă* –, atunci de aici rezultă că ea trebuie să traverseze un număr calculabil de combinații în marele joc de zaruri al existenței ei. Într-un timp infinit orice combinație posibilă ar fi atinsă la un moment dat; mai mult: ea

ar fi atinsă de infinite ori. Şi întrucât, între fiecare combinație şi revenirea ei ulterioară ar trebui să se fi scurs în general tot restul combinațiilor posibile, iar, pe de altă parte, fiecare dintre aceste combinații determină în aceeaşi ordine întreaga suită a combinațiilor, s-ar demonstra astfel existența unui ciclu care s-a repetat deja infinit şi care îşi joacă jocul *in infinitum*. – Acestă concepție nu este fireşte una mecanicistă: căci, dacă ar fi aşa ceva, ea nu ar stabili o revenire infinită de cazuri identice, ci o stare finală. Întrucît lumea nu a atins o asemenea stare, mecanicismul trebuie considerat drept imperfect şi doar ca o ipoteză provizorie.

1067.

Şi ştiți voi ce este „lumea" pentru mine? Vreți voi să v-o arăt în oglinda mea? Această lume: un monstru de forță, fără început, fără sfârşit, o mare eternă de forță cu ape de bronz, ce nu creşte, nu scade, ce nu se destramă, ci doar se transformă, ca întreg o mărime invariabilă, o economie fără cheltuieli şi pierderi, însă de asemenea fără creşteri, fără încasări, de „nimic" altceva înconjurată decât de granițele ei, nimic care să apună, să se risipească, să se extindă la infinit, ci ca forță determinată incrustată într-un spațiu determinat, dar nu într-un spațiu ce ar fi „gol" pe alocuri, mai degrabă ca forță pretutindeni, ca joc al forțelor şi al valurilor de forță atât Unu cât şi Multiplu, aici acumulându-se şi diminuând simultan acolo, o mare de forță tălăzuind şi zbătându-se în sine, transformându-se veşnic, suind veşnic înapoi cu anii fără număr ai unui ciclu, cu fluxul şi refluxul formelor plăsmuite de ea, din cele mai simple gonind spre cele mai complexe, din cele mai calme, mai reci şi mai împietrite spre cele mai încinse, mai sălbatice, mai contradictorii, şi apoi iarăşi revenind din plenitudine

spre simplitate, din jocul contradicțiilor înapoi la plăcerea armoniei, încuviințându-se pe sine chiar și în această identitate a căilor și anilor ei, binecuvântându-se pe sine drept ceea ce etern trebuie să revină, ca o devenire ce nu cunoaște astâmpăr, lehamite și oboseală –: această lume *dionisiacă* a mea, lumea creației eterne de sine, a eternei distrugeri de sine, această lume enigmatică a dublei voluptăți, acest al meu „dincolo de bine și de rău", fără țel – decât acela care ar exista în fericirea cercului – fără voință decât buna voință a unui inel pentru sine, – vreți voi un *nume* pentru această lume? Un *răspuns* pentru toate enigmele ei? O *lumină* chiar pentru voi, cei mai ascunși, mai puternici, mai neînfricați, mai învăluiți în noapte? – *Această lume este voința de putere – și nimic altceva!* Și chiar voi înșivă sunteți această voință de putere – și nimic altceva!

SFÂRȘIT

Cuprins

Studiu introductiv V
Prefață 1

Cartea întâi. **Nihilismul european**

Nihilismul european 5
I. Nihilismul 9
1. Nihilismul ca o consecință a interpretării valorice de până acum a existenței 9
2. Alte cauze ale nihilismului 21
3. Mişcarea nihilistă ca expresie pentru *décadence*. 28
4. Criza: Nihilismul şi ideea de reîntoarcere 41
II. Despre istoria nihilismului european 47
a) Deprimarea modernă 47
b) Ultimele secole 62
c) Semne ale experienței 76

Cartea a doua. **Critica valorilor supreme precedente**

I. Critica religiei 93
1. Despre apariția religiilor 94
2. Despre istoria creştinismului 108
3. Idealuri creştine 145
II. Critica moralei 169
1. Originea evaluărilor morale 169
2. Turma 181
3. Despre morală în genere 189

4. Cum se impune supremația virtuții 198
5. Idealul moral 211
A. Despre critica idealurilor 211
B. Critica „omului bun“, a sfântului x 225
C. Despre defăimarea așa-numitelor însușiri negative 231
D. Critica noțiunilor de ameliorare, desăvârșire, înălțare 248
6. Considerație finală privind critica moralei 254
III. Critica filosofiei 261
1. Considerații generale 261
2. Despre critica filosofiei grecești 275
3. Adevărul și eroarea filosofilor 294
4. Considerație finală privind critica filosofiei 301

Cartea a treia. **Principiul unei noi instituiri a valorilor european**

I. Voința de putere ca cunoaștere 309
a) Metoda cercetării 309
b) Momentul epistemologic inițial 311
c) Credința în „Eu“. Subiectul 317
d) Biologia impulsului cognitiv. Perspectivismul 324
e) Apariția rațiunii și a logicii 329
f) Conștiința 338
g) Judecata. Adevărat – fals 342
h) Împotriva cauzalismului 351
i) Lucru în sine și fenomen 359
k) Nevoia metafizică 368
l) Valoarea biologică a cunoașterii 388
m) Știința 390
II. Voința de putere în natură 399
1. Interpretarea mecanicistă a lumii 399
2. Voința de putere ca viață 411
a) Procesul organic 411
b) Omul 418

3. Teoria voinței de putere și a valorilor 442
III. Voința de putere ca societate și individ 461
1. Societate și stat 461
2. Individul 487
IV. Voința de putere ca artă 507

Cartea a patra. **Selecție și formare**

I. Ierarhia 553
1. Teoria ierarhiei 553
2. Cei puternici și cei slabi 556
3. Omul nobil 596
4. Stăpânii pământului 605
5. Omul mare 610
6. Omul suprem ca legiuitor al viitorului 615
II. Dionysos 627
III. Eterna reîntoarcere 655

Prieteni, aspră ne-a fost tinerețea: am suferit din pricina tinereții însăși ca de o boală grea. Așa arată timpul în care am fost azvârliți – epoca unui mare declin și a unei ruinări interioare, ce se opune cu toate slăbiciunile ei, ba chiar prin ceea ce constituie puterea sa, spiritului tinereții. Prăbușirea, deci incertitudinea, este proprie acestei vremi: nimic nu stă pe picioare sigure și pe o credință în sine solidă; trăiești pentru mâine, căci poimâine e îndoielnic. Totul e neted și periculos pe drumul nostru, și-n plus, gheața care ne mai susține a devenit atât de subțire: simțim cu toții adierea caldă și stranie a vântului de moină – într-acolo unde mergem, curând n-o să ne mai *poată* urma nimeni!

Friedrich Nietzsche: *Voința de putere* – Aforismul 57

Ca nume pentru caracterul ultim al întregii ființări, termenul „voință de putere" dă un răspuns întrebării: ce este ființarea? Această întrebare este dintotdeauna întrebarea filosofiei. Numele „Voință de putere" trebuie astfel să ajungă a figura în titlul operei fundamentale a unui gânditor care spune: orice ființare este, în temeiul ei, voință de putere.

Martin Heidegger: *Nietzsche,* Frankfurt am Main, 1996

